Ce document est extrait de la base de données
textuelles Frantext réalisée par l'Institut National de
la Langue Française (INaLF)

Éléments d'idéologie [Document électronique]. III. Logique / par A. L. C. Destutt-Tracy,...

DISCOURS PRELIMINAIRE LOGIQ. T 3

p1

Suivant l' opinion commune, la logique
est l' art de raisonner. Telle que
je la conçois, elle n' est pas cela : elle
est, ce me semble, ou doit être une
science purement spéculative, consistant
uniquement dans l' examen de la formation

p2

de nos idées, du mode de leur expression,
de leur combinaison et de leur
déduction ; et de cet examen résulte ou
résultera la connaissance des caractères
de la vérité et de la certitude, et des
causes de l' incertitude et de l' erreur.
Quand cette science sera faite et bien
faite, et qu' elle possédera des vérités
incontestables, alors on pourra avec assurance,
en déduire les principes de l' art
de raisonner, c' est-à-dire, de l' art de
conduire son esprit dans la recherche de
la vérité, qui comprend également l' art
d' étudier et celui d' enseigner, ou, en
d' autres termes, celui d' acquérir des
connaissances vraies, et celui de les
communiquer clairement et exactement soit
par des leçons parlées ou écrites, soit
dans la simple conversation.
Jusques-là, toutes les règles que l' on
pourra prescrire au raisonnement seront,
suivant moi, téméraires et hasardées.
Ce seront de véritables recettes empiriques

qui, n' étant fondées sur aucune
théorie certaine et complète, n' auront
tout au plus pour appui, que quelques
observations plus ou moins imparfaites

p3

et sans liaison suffisante entr' elles. Telles
sont, à mon avis, toutes celles qu' on
nous a données jusqu' à présent. Je ne
prétends point pour cela ni les accuser
toutes sans distinction, de manquer de
justesse, ni encore moins méconnaître
le mérite des hommes qui ont écrit sur
ces matières. Je me borne à une vérité
qu' on ne saurait nier, c' est qu' *un art
dépend toujours d' une science.* or tous
les logiciens jusqu' à présent, sans en
excepter ceux que l' on regarde avec raison
comme des hommes supérieurs, ont confondu
l' art avec la science. Ils se sont
même plus occupés de nous donner les
règles de l' un que de poser les principes
de l' autre. Ils se sont donc trop pressés
d' arriver à un résultat ; ils ont interverti
l' ordre des idées. C' est donc la science
que nous avons à créer pour procéder avec
méthode ; ensuite on en tirera facilement
des conséquences utiles pour la pratique.
Cette manière de considérer la logique
et d' en distinguer la partie scientifique
et la partie technique, bien que conforme
à celle dont j' ai traité la grammaire
et aux principes que j' ai posés dans cette

p4

partie de mon ouvrage, pourra paraître
au premier coup-d' oeil pédantesque et
minutieuse, ou trop ambitieuse et trop
abstraite, c' est-à-dire, trop éloignée de
tout résultat positif et pratique ; mais
je prie le lecteur de ne pas s' arrêter à
cette première impression, et de prendre
garde que c' est là le seul moyen de voir
si les règles que l' on prescrit à nos
raisonnemens depuis tant d' années sont
fondées sur des faits bien observés, et
de reconnaître pourquoi elles ont été si

peu utiles. Je lui demande avec instance
de se rappeler que l' art de raisonner,
bien qu' assurément cultivé avec excès
dans les écoles, n' a cependant pas fait
un pas depuis Aristote jusqu' à Bacon.
Il reposait donc sur des bases fausses ;
car, comme le dit le même Bacon, toute
étude bien commencée doit être féconde :
et si depuis Bacon, cet art a reçu des
améliorations importantes, c' est qu' au lieu de se
borner à l' apprendre et à le pratiquer, on a
commencé à y réfléchir ; on a étudié la science
qui lui sert de guide et de flambeau ; et
elle s' est enrichie de plusieurs vérités
précieuses. Un coup-d' oeil jeté sur les

p5

travaux de nos prédécesseurs mettra, je
crois, ces assertions hors de doute. Il
fera plus, il montrera que tous ont reconnu,
au moins confusément, la nécessité
de cette distinction entre l' art et la
science ; que s' ils ne se sont pas assez
arrêtés à celle-ci, c' est qu' elle n' était pas
encore assez avancée de leur tems ; qu' ils
ont eu d' autant plus de succès qu' ils y
ont plus insisté ; et que la cause unique
de tous leurs écarts est d' avoir tracé les
règles de l' art avant d' avoir complétement
demêlé les vérités de la science sur laquelle
il est fondé. Or quelles sciences
humaines peuvent être solides tant que
la logique est erronée ?
Assurément Aristote n' a pas négligé
entièrement la partie scientifique de la
logique. Il n' a pas entrepris de prescrire
les règles de la déduction de nos idées
avant d' avoir parlé des idées elles-mêmes
et du mode de leur expression. Une telle
marche serait trop déraisonnable pour
avoir été celle d' un homme aussi judicieux.
Tout le monde sait, ou pourrait
aisément savoir, que la logique d' Aristote
est composée de six ouvrages distincts ;

p6

des *catégories* où il s' agit des idées

elles-mêmes ; du livre de *interpretatione* où il est question de l' expression de ces idées, du discours, de la proposition, et même des élémens fondamentaux de la proposition, le nom et le verbe ; des *premières analytiques* où l' on traite des propriétés et des règles générales du syllogisme ; et ensuite des *secondes analytiques,* des *topiques,* et des *elenchi sophistici,* où l' on explique l' usage du syllogisme dans la démonstration, dans la discussion, et dans la réfutation des sophistes.

Si ceux qui s' élèvent avec tant de véhémence contre la manière moderne de traiter la logique, qui trouvent si ridicule qu' on ait imaginé de la déduire de l' idéologie et de la grammaire, et d' en faire une seule et même chose avec la grammaire générale et philosophique, et qui, dans cette opinion bisarre, se croient forts de l' autorité d' Aristote qu' ils nous opposent si ridiculement ; si, dis-je, ces critiques avaient pris garde à cette distribution des écrits du grand homme qui devrait être leur maître, et

qui n' est que leur idole, ils auraient vu que ce qu' ils proscrivent est justement ce qu' il approuve, ce qu' il a essayé de faire, ce qu' il desire qui soit fait. Au reste il termine son travail en disant que ce n' est qu' une ébauche, une première tentative que rien n' a précédée, pour laquelle on doit avoir de l' indulgence, mais que l' on doit perfectionner, comme l' on a fait pour l' art oratoire qui s' est amélioré par des progrès successifs : seulement il fait beaucoup valoir, et avec raison, le mérite qu' il a eu à faire ce premier essai, et il ne craint pas de dire qu' il est beaucoup plus grand que celui que l' on aura à y ajouter et à le continuer.

En tout c' est un très-grand malheur que des ouvrages anciens dont on parle sans cesse, ne soient dans le vrai presque jamais lus. On finit par s' en faire une idée tout-à-fait fausse. C' est à-peu-près comme dans le cours de la révolution

française, j' ai vu souvent, par
respect pour la mémoire de certains
hommes, embrasser avec violence des
opinions qu' ils détestaient, et outrager

p8

et affliger leurs mânes, en croyant les
respecter et leur complaire. Sans sortir
de notre sujet, je suis convaincu que si
la logique d' Aristote était traduite en
bon français, et suffisamment éclaircie
pour être à la portée de tout le monde,
il n' y aurait pas un homme qui ne pensât
et ne vît clairement que cette première
tentative, bien que très-estimable, a été
complétement malheureuse ; qu' elle a
été contre son but, parcequ' on s' est
trop pressé d' arriver à un résultat ; qu' elle
a besoin d' être reprise par sa base ; que
son auteur en conviendrait et le
souhaiterait : et que les idéologistes français
bien loin d' être des novateurs effrénés,
des déserteurs de l' école d' Aristote, de
tenter contre son intention des choses
que ce grand maître a décidé être inutiles
ou impossibles, sont ses continuateurs,
ses disciples, et je pourrais dire
ses exécuteurs testamentaires.
En effet il est constant qu' il a voulu
traiter des idées, de leur expression, et
de leur déduction ; et qu' il a senti qu' il
n' y avait pas une autre manière de donner
une base solide à tous nos raisonnemens

p9

et à toutes nos connaissances ;
mais il a manqué absolument les deux
premières parties. C' est ce dont nous
allons nous convaincre facilement.
Dans ses *catégories,* il n' a point expliqué
la formation de nos idées ; il n' a
point déterminé de quelle manière une
idée composée se résout dans ses élémens,
ou plusieurs idées simples se réunissent
pour former une idée composée ; ni
comment du rapprochement de plusieurs
idées simples ou composées mais individuelles,
il en naît d' autres, qui sont
des idées de classes ou d' espèces, soit

de substances, soit de modes, soit d' êtres
réels, soit d' êtres intellectuels. Il les a
prises toutes telles qu' elles sont, sans
se mettre en peine de demêler leurs élémens
et l' action de nos facultés intellectuelles
sur ces élémens. Il n' a pas
proprement analysé, décomposé nos
idées ; il s' est borné à les répartir en
diverses classes, sous le rapport de leur
objet, ce qui ne sert à rien, et non sous
le rapport de leur composition, ce qui
eût été vraiment utile. Ses dix catégories
sont la *substance,* la *quantité,*

p10

la *qualité,* la *relation,* le *lieu,* le
tems, la *situation, avoir, agir,* et *pâtir* :
c' est-à-dire, comme le remarquent très-bien
Mm De Port-Royal, *qu' il a voulu réduire
à dix classes tous les objets de nos pensées,
en comprenant toutes les substances
sous la première, et tous les accidens
sous les neuf autres* : et l' on peut
ajouter qu' ensuite il a multiplié à l' infini
les observations, les distinctions,
les divisions, relatives à toutes les circonstances
que l' on peut remarquer dans
les idées comprises dans chacune de ces
classes, et qui ne font absolument rien
ni au fond de l' idée, ni au mode de sa
formation. Mais à quoi tout cela sert-il ?
Cela nous apprend-il comment ces idées
nous viennent ? Comment nos facultés
intellectuelles agissent dans leur formation ?
En quoi consiste leur justesse ou
leur inexactitude, leur clarté ou leur
obscurité ? S' ensuit-il que notre intelligence
opère différemment dans nos raisonnemens,
quand il s' agit d' une idée
de *qualité* ou de *quantité,* que lorsqu' il
est question d' une idée de *relation* ou
de *situation* ? Assurément non. Cela

p11

n' est donc utile absolument à rien. Je
pense même avec les philosophes que je
viens de citer, que cela nuit beaucoup

par deux raisons.
" la première, disent-ils, c' est qu' on
" regarde ces catégories comme une chose
" établie sur la raison et sur la vérité,
" au lieu que c' est une chose tout arbitraire,
" et qui n' a de fondement que
" l' imagination d' un homme qui n' a eu
" aucune autorité de prescrire une loi
" aux autres, qui ont autant de droit
" que lui d' arranger d' une autre sorte
" les objets de leurs pensées, chacun selon
" sa manière de philosopher... etc. "

p12

je trouve ces réflexions d' une justesse
et d' une sagacité admirables ; ainsi cette
première partie qui a rapport aux idées
elles-mêmes, et qui est tirée tout entière
des ouvrages métaphysiques du même
auteur, n' est pas suffisamment approfondie,
et a absolument besoin d' être
refaite d' une toute autre manière.
Vient ensuite la seconde partie, le livre
de interpretatione qui traite de l' expression

p13

des idées, de leur traduction dans
le langage. Dans cet ouvrage très-peu
étendu, on voit que l' auteur a cherché
à expliquer l' artifice du discours ; mais
il est bien loin d' avoir vu tout son
sujet, et d' avoir rendu un compte satisfaisant
de la génération des signes de
nos idées, et de leur influence sur nos
raisonnemens. Il établit que le discours
est composé de signes d' idées isolées,
ou de signes d' idées réunies par une affirmation
ou une négation, et que ce n' est
que dans ces dernières qu' il y a vérité
ou fausseté.
Il définit le nom, un son vocal qui a
une signification, laquelle lui est donnée
à volonté, qui ne marque point le tems,
et dont les parties, prises séparément,
n' ont aucune signification. On voit combien
peu cette définition apprend ce que
c' est que la chose définie. Il prononce

qu' aucun des cris des animaux n' est un
nom, parcequ' ils ont une signification
naturelle et non pas volontaire. Je ne
crois pas que ce soit là la vraie raison ;
mais bien plutôt, comme je l' ai dit dans
ma grammaire, parceque ces cris sont

p14

des interjections, de véritables propositions
tout entières, dans lesquelles le
nom, le sujet, n' est pas séparé du verbe,
de l' attribut. Mais Aristote n' est pas allé
jusques-là.
Il dit que le verbe est un son vocal qui
marque le tems, dont les parties, prises
séparément, n' ont aucune signification,
et qui est toujours le signe de choses qui
sont dites d' une autre chose. Il n' a pas
vu que ces choses qui sont dites d' une
autre par le verbe, c' est toujours que
cette chose ou le sujet existe de telle ou
telle manière, ou seulement existe ; et
que c' est pour cela que le verbe marque
le tems, parceque quand on dit qu' une
chose *est, existe,* il faut bien dire si c' est
actuellement, ou dans le passé, ou dans
l' avenir ; et ce n' est même qu' alors qu' on
peut le dire.
Il ne veut point que le nom uni à la
négation soit un nom. Il appelle cela un
nom infini, parceque cela exprime également
l' être et le non-être. Par la même
raison il appelle verbe infini, le verbe
joint à la négation.
Il ne veut pas que les cas obliques des

p15

noms soient des noms. Qu' aurait-il dit
dans une langue où ces cas ne sont marqués
que par des mots étrangers aux
noms, par des prépositions ? Sa raison
est que ces cas obliques joints à un verbe
n' expriment avec lui ni une vérité, ni
une fausseté ; c' est-à-dire, en français,
qu' ils ne peuvent pas en être le sujet.
Mais est-ce là une raison pour qu' ils ne
soient pas des noms ?
De même il ne regarde comme verbe,
que le présent de l' indicatif ; il veut que

les passés et les futurs soient des cas du
verbe ; et il ne parle d' aucun autre mode
que de l' indicatif.
Voilà tout ce qu' il dit des élémens du
discours ; car il a jugé à propos de définir
le discours un assemblage de sons vocaux,
qui a une signification convenue, et dont
chaque partie prise séparément, a une
signification à elle toute seule ; et comme
dans cette manière de philosopher, on
érige en principe une définition arbitraire,
il suit de celle-ci que les prépositions,
par exemple, qui ne font aucun
sens toutes seules, ne sont point des

p16

parties du discours. Aussi n' en parle-t-il
seulement pas, non plus que d' aucun
des élémens de la proposition, autres
que le nom et le verbe.
Il ne s' occupe pas davantage de la décomposition
du discours en propositions ;
et sans chercher, comme nous avons
fait, si toutes les espèces de propositions
ne peuvent pas se réduire à une, et être
ramenées à la seule proposition énonciative,
il ne parle que de celle-là ; et il
écarte toutes les autres, en disant qu' elles
sont plus du ressort de la rhétorique et
de la poétique que de la logique.
Ensuite il s' épuise dans les dix derniers
chapitres de ce livre *de interpretatione,*
à examiner tous les cas, toutes
les circonstances, et toutes les conséquences
de la proposition énonciative ;
et comme il n' a pas vu que les propositions
négatives ne le sont dans le vrai
que par la forme, et sont au fond affirmatives
comme les autres, cette distinction
subsistant, multiplie à l' infini les
divisions et subdivisions, et accumule
les difficultés.

p17

C' est à cela que se borne toute la
théorie de la logique d' Aristote. Après
des préliminaires aussi insuffisans, il se

hâte de passer à la pratique, et de nous
prescrire les règles de l' art de raisonner.
Il a remarqué que certaines propositions
énonciatives sont évidentes, c' est-à-dire
que leur vérité ou leur fausseté est manifeste,
tandis que d' autres sont douteuses,
c' est-à-dire, que l' esprit est incertain s' il
doit accorder ou refuser son assentiment
au jugement qu' elles expriment ; et il
a vu que cette incertitude vient de ce que
l' on ne sent pas bien le rapport qui existe
entre le sujet et l' attribut, qu' il appelle
les deux termes de la proposition. Il a
cru qu' il n' y avait rien à dire sur les propositions
évidentes ; et que toute la science
humaine repose sur la résolution des
propositions douteuses, puisque pour
découvrir, ou démontrer, ou réfuter
une chose quelconque, il ne s' agit jamais
que de trouver la solution d' un principe
mis en question : puis il s' est figuré que
cette solution consiste toujours et uniquement
à prendre un terme moyen, et
à le joindre successivement aux deux

termes de la proposition en question,
ce qui forme deux autres propositions
qui sont évidentes, et qui composent un
syllogisme avec lequel il croit qu' on ne
peut errer. Ainsi, par exemple, je suis
incertain si l' homme est un animal ; je
prends pour terme moyen entre homme
et animal, un être qui a des mouvemens
volontaires ; et je dis, *un être qui a des
mouvemens volontaires est un animal ;
l' homme a des mouvemens volontaires* ;
d' où je conclus avec assurance que l' *homme
est un animal.*
je dis qu' Aristote s' est figuré que la
vérification de la proposition mise en
question, consistait toujours à placer un
seul terme moyen entre son sujet et son
attribut. Ce n' est pas qu' il ne reconnaisse
qu' il faut souvent plusieurs termes
moyens ; mais alors chacun d' eux est l' occasion
d' un syllogisme, car un syllogisme
ne peut jamais avoir qu' un seul terme
moyen : et suivant lui c' est le syllogisme
qui opère la conviction. La multiplicité
des termes moyens produit seulement une

série de syllogismes, ou un raisonnement
qui se réduit en une série de syllogismes

p19

dont les premiers ne sont que la préparation
du dernier.
exemple : si dans le cas que j' ai cité,
je ne vois pas encore de rapport manifeste
entre un être qui a des mouvemens
volontaires et un animal, je puis prendre
un autre terme moyen tel que *un être
qui se meut sans cause extérieure* ; et
alors je dois dire d' abord :
*un animal est un être qui se meut
sans cause extérieure.*
*un être qui se meut sans cause extérieure
a des mouvemens volontaires.*
donc *un être qui a des mouvemens
volontaires est un animal.*
et ensuite je puis prendre pour majeure
cette proposition prouvée, et dire :
*un être qui a des mouvemens volontaires
est un animal.*
*l' homme est un être qui a des mouvemens
volontaires.*
donc *l' homme est un animal.*
en partant de ces deux idées qu' il ne
s' agit jamais dans ce monde que de
trouver un terme moyen entre le sujet et
l' attribut d' une proposition énonciative,

p20

et que c' est par la forme syllogistique
qu' on y parvient, il se donne une peine
infinie pour prévoir tous les cas et tous
les modes de ces propositions et de ces
argumens, et pour déterminer le genre
et l' étendue des conclusions qu' on peut
légitimement tirer de chacun d' eux ; car
il s' en faut bien qu' elles soient toujours
les mêmes.
Tout cela aurait été beaucoup simplifié,
si, comme nous l' avons fait dans la grammaire,
il avait vu dans les propositions
négatives la véritable affirmation qu' elles
renferment : et si, dans toute proposition,
prenant le sujet et l' attribut en
masse, il n' avait considéré chacun d' eux
comme ils le sont en effet, que comme

une seule idée qui est la résultante de
tous les mots dont ils sont composés,
ou des effets de leur réunion. Mais, d' une
part, il admet des propositions négatives ;
et de l' autre, ce n' est pas l' idée totale
du sujet et de l' attribut qu' il prend pour
les vrais termes de la proposition, mais
seulement l' idée principale renfermée
dans chacun d' eux. Ainsi, dans ces phrases :
un homme vertueux peut cependant

p21

être malheureux par sa faute, tout
homme vertueux est récompensé au
moins par son coeur. les termes à comparer
immédiatement ne sont pas pour
lui dans l' une, *un homme vertueux,*
et *peut cependant être malheureux par*
sa faute ; et dans l' autre, *tout homme*
vertueux, et *est récompensé au moins*
par son coeur. mais ce sont seulement
dans la première, *homme* et *malheureux,*
et dans la seconde, *homme* et *récompensé.*
de là il arrive qu' il est obligé de
reconnaître et de distinguer des propositions
universelles, particulières, indéfinies,
singulières, simples ou composées,
complexes ou incomplexes, modifiées ou
pures, nécessaires ou contingentes, etc.,
et cela multiplie à l' infini les divisions
et les subdivisions, les modes et les figures
d' argumentation, et les règles particulières
à chacun de ces cas, tandis que
si, avant de lui donner des lois, on avait
mieux connu la nature de l' opération
intellectuelle unique qui constitue tous
nos raisonnemens, on aurait trouvé,
comme j' espère le faire voir, qu' un seul
procédé, toujours le même, nous donne

p22

toutes les vérités que nous pouvons extraire
par voie de déduction de celles
que nous connaissons auparavant, lesquelles
elles-mêmes consistent toujours
ou en faits, c' est-à-dire en impressions
reçues, ou en résultats déjà tirés de faits

antérieurs par voie de déduction. Car
nous ne faisons jamais que *sentir* et *déduire,*
ce qui est encore *sentir.*
au reste Aristote, embarqué dans une
entreprise aussi difficile, je dirais même
aussi impossible, que celle de prescrire
des règles à une faculté intellectuelle
encore trop peu observée et trop peu
connue, déploie une force de tête prodigieuse,
et une sagacité vraiment admirable,
dans le développement de toutes
les circonstances qu' il a cru devoir y remarquer,
et dans l' observation des différences
de chacune d' elles. Quand on
songe que de mauvaises habitudes pratiques
étaient déjà prises avant lui, et
que c' est la première fois qu' on a essayé
de faire un corps de doctrine complet
de l' art de raisonner, on sent qu' il était
impossible que l' esprit humain fît plus
à une première tentative ; et l' on s' afflige

p23

même qu' il y ait employé une si
prodigieuse capacité : car plus on est
avancé dans une fausse route, plus on
a de peine à en revenir pour reprendre
le bon chemin. C' est ce qui fait que la
doctrine d' Aristote a empêché le genre
humain de faire un seul pas pendant
plus de dix-huit cents ans.
Je ne le suivrai pas dans les détails de
son traité du syllogisme. J' avouerai même
naïvement que je ne me flatte pas d' avoir
toujours saisi avec précision toute la finesse
de ses observations, et toutes les
liaisons de ces principes. Ses disciples
les plus zélés, et ses commentateurs les
plus infatigables, conviennent qu' il est
impossible d' y parvenir complétement.
Ils font plus, ils le prouvent par la différence
fréquente des manières dont ils
l' expliquent : et lui-même dit qu' on ne
saurait comprendre ses écrits, si l' on n' a
pas entendu ses leçons. Mais je crois

p26

en avoir assez vu et assez dit pour être
en droit de conclure que, s' il a beaucoup
fait en donnant un moyen quelconque
de se demêler des arguties des sophistes
de son tems, en combattant l' opinion
funeste qu' il n' y a rien de vrai, ni de
faux, ni de certain, (opinion qui n' est
pas moins absurde que pernicieuse, puisqu' il
y a toujours de certain pour chacun
de nous, ce qu' il sent d' abord, et ensuite
ce qu' il en déduit, si de nouvelles
sensations confirment ce qu' il a conjecturé),
et en renversant la mauvaise logique
de Platon, qui veut que nos idées
soient les modèles des choses, au lieu de
voir dans les choses et les impressions
qu' elles nous font, les sources de nos
idées ; que si, dis-je, Aristote a rendu
de grands services, et a ébauché la
science qui n' existait pas avant lui, cependant
il ne l' a pas assez avancée, et
s' est trop hâté de tracer les règles de
l' art.

p27

Relativement à l' art, si l' on ne veut
pas prendre la peine d' étudier Aristote
lui-même, chose très pénible, on peut
prendre une connaissance fort étendue de
ses principes dans le quatrième chapitre
de la logique de Hobbes, et dans la
troisième partie de celle de Mm De Port-Royal.
C' est ce que je connais de mieux
sur cette matière. J' admire sur-tout le
jugement qu' en portent les auteurs de ces
deux ouvrages. Voici comme s' en expliquent
ceux du dernier. " cette partie,
" disent-ils, que nous avons maintenant
" à traiter, qui comprend les règles du
" raisonnement, est estimée la plus

p29

" importante de la logique, et c' est presque
" l' unique qu' on y traite avec quelque
" soin *(ces mots sont remarquables)* ; ... etc. "
et ailleurs, au commencement du
chapitre des syllogismes complexes, ils

ajoutent : " il faut avouer que, s' il y en
" a à qui la logique sert, il y en a
" beaucoup à qui elle nuit ; ... etc. "

p30

Hobbes dit à-peu-près les mêmes choses
en plusieurs endroits.
Il suit de tout cela, à mon avis, 1) que
ces fameuses règles manquent par la
base, puisqu' elles ne nous apprennent
rien sur la partie la plus importante des
raisonnemens, les principes ; 2) qu' elles
sont plus difficiles à comprendre que les
difficultés qu' elles sont destinées à éclairer ;
3) qu' en résultat elles ne sont absolument
bonnes à rien, puisque, dans
tous les cas embarrassans, ce que nous
pouvons faire de mieux, est de ne pas
nous en servir, et de nous décider même
contre ce qu' elles paraissent prescrire.

p31

Je crois que ces savans judicieux ont
parfaitement raison ; et je n' en regrette
que davantage, qu' il n' y ait pas une
traduction française de la logique d' Aristote,
qui soit généralement répandue et
fréquemment consultée.
Pour qu' elle fût bonne et bien intelligible,
il faudrait que le traducteur
commençât par faire la langue ; et pour
cela, qu' il donnât un vocabulaire des termes
techniques employés dans l' ouvrage,
en expliquant soigneusement la signification
de chacun d' eux. Si ce travail était
bien fait, il en résulterait tout de suite la
preuve d' une foule de vérités importantes.
D' abord on verrait clairement que faire
une science ou un art, c' est-à-dire, en
exposer nettement les principes, ce n' est
autre chose qu' en expliquer bien les termes ;
et ensuite l' on reconnaîtrait avec

p34

la même évidence, que les obscurités de
la logique d' Aristote, qui ne viennent
pas de sa manière d' écrire, viennent de
ce qu' il n' a pas complétement demêlé les
idées fondamentales : ce qui fait que les
moyens artificiels qu' il donne pour guider
le raisonnement sont illusoires, ou qu' ils
sont plus difficiles à employer que le
moyen naturel d' examiner directement
les idées comparées, et, comme le disent
Mm De Port-Royal, en se servant de *la
seule lumière de la raison.* c' est-là sans

p35

doute un ouvrage important qui nous
manque.
Cependant il existe dans notre langue
une vieille traduction de la logique
d' Aristote, qui, sans remplir complétement
cet objet, serait très-utile si elle
était plus connue. Il est vrai qu' il
faut une patience infatigable pour la
lire ; mais comme elle est déjà très-propre
à rendre manifeste les causes de l' imperfection
et de l' insuffisance de ce célèbre
organum, elle est curieuse, et elle mérite
que nous nous y arrêtions un peu.
L' auteur n' a pas suivi la marche que
je viens d' indiquer. Peut-être n' en a-t-il
pas senti la très-grande utilité ; et je le
crois. Peut-être cette entreprise était-elle

p36

au-dessus de ses forces ; et je le crois encore.
Peut-être enfin l' a-t-il jugé tout-à-fait
inexécutable ; et il est possible que
cela soit vrai, précisément parceque faire
un pareil vocabulaire, c' est faire la
science tout entière, et qu' on ne fait
point ainsi un traité bien suivi par articles
détachés les uns des autres. Quoi qu' il en
soit, le sieur De Fresnes a pris un autre
parti. Grand admirateur de l' *organum,*
qu' il appelle un livre divin, et dans
lequel il croit voir la source de toute
vérité et de toute certitude, il connaissait
assez mal la marche de notre intelligence ;

mais il connaissait très-bien la
doctrine d' Aristote : et voulant faire comprendre
celle-ci à ses lecteurs, il a fait
entrer dans le texte toutes les explications
qu' il a crues nécessaires au développement
des idées. Il en est résulté
qu' il a fait un volume *in-folio* de sept
cent cinquante pages, d' un petit ouvrage
qui n' a guère que deux cents pages du
même format. Encore s' est-il permis des
retranchemens dans quelques endroits ;
et a-t-il pris de telles libertés dans les
autres, qu' il a fait des transpositions fréquentes,

p37

et que souvent on est incertain
si on lit un commentaire ou une traduction ;
et on ne sait pas précisément où
est dans le texte l' équivalent de ce qu' on
lit. Au reste, c' est là un mal inévitable,
et la faute en est à l' auteur original.
Je ne pretends pour cela soutenir que
toutes les additions de ce traducteur
soient également nécessaires, mais je dis
que l' extrême briéveté du texte n' est due
qu' à ce que la plupart des choses n' y sont
qu' indiquées ou rendues par des expressions
qui sont tout-à-fait hors des conventions
ordinaires de toutes les langues, et qui
forment un véritable *argot* (qu' on me
passe ce terme trivial, qui rend parfaitement
mon idée). Or ce langage fût-il,
ce qui n' est pas, fondé sur des idées bien
déterminées, et formé d' après des analogies
irréprochables, il ne saurait être
aussi familier à chacun de nous, que la
langue commune dont il emprunte les
mots en en détournant le sens. Il faut
donc, en le lisant, faire continuellement
un effort d' attention et de mémoire, pour
ne pas perdre de vue ces conventions
bizarres, et se rappeler les longues séries

p38

d' idées que représentent ces expressions
singulières et trop abrégées. Ce sont des
espèces de pronoms inusités, et trop éloignés

de la phrase qu' ils remplacent.
En effet la briéveté dans le discours
n' est un avantage que jusqu' à un certain
point, et sous certaines conditions. Si
quelqu' un s' avisait de prendre une cinquantaine
des résultats principaux d' une
science quelconque, de désigner chacun
d' eux par une lettre de différens alphabets,
et de les employer souvent sous cette
forme, dans un long raisonnement sur
quelque partie de cette même science,
certainement il aurait beaucoup de peine
à s' entendre ; on n' en aurait pas moins
à le comprendre ; et il n' aurait épargné
le tems de ses lecteurs et le sien qu' en
apparence.
Dans les raisonnemens, appelés *calculs,*
cela peut se faire ; et c' est en cela
que consiste la langue algébrique, qui
représente souvent une formule compliquée,
c' est-à-dire une très-longue phrase,
par un seul caractère, et qui opère dessus
avec facilité. La raison en est, qu' il ne
s' y agit jamais que d' idées de quantité,

c' est-à-dire d' idées d' une seule espèce,
dont les élémens sont très-distincts, et
qu' on ne considère que sous le rapport
de leur augmentation ou de leur diminution,
c' est-à-dire, encore sous le seul
rapport de leur quantité. Dans ce cas
unique, on peut se fier à sa méthode,
qui, pour le coup, mérite bien le nom
d' organe, *organum.* pourvu qu' on observe
les règles de la syntaxe de cette
langue, on peut opérer avec sécurité sur
ses signes, sans s' embarrasser de ce qu' ils
signifient. On est certain que quand on
sera arrivé à la conclusion, elle sera
juste ; et en outre, que l' on substituera
avec facilité la chose signifiée au signe
qui la représente ; et que parconséquent
on comprendra parfaitement le résultat.
à la vérité, on n' a d' autre garant de la
certitude de ce résultat, que la sûreté
antérieurement démontrée des procédés
que l' on a employés ; mais cela suffit :
ainsi, on n' a pas eu besoin de savoir ce
qu' on faisait, ni de s' entendre soi-même,
pendant tout le tems que l' on a raisonné,

ou comme l' on dit, calculé ; et il y a eu
beaucoup d' avantage à abréger.

p40

Dans tous les autres raisonnemens, il
n' en est pas de même. Il y est toujours
question d' idées composées d' élémens de
toutes espèces, et combinées sous toutes
sortes de rapports. Il ne suffit pas de faire
subir à leurs signes certaines transformations,
au moyen de quelques opérations
purement mécaniques dont l' effet est
connu d' avance ; il ne faut pas perdre un
moment de vue les idées elles-mêmes. Il
faut suivre pas à pas, et phrase à phrase,
la série entière de leur déduction. Il faut
avoir la conscience actuelle de la justesse
de tous les jugemens successifs que l' on en
porte, à mesure qu' on les porte. Il faut
enfin entendre toujours et continuellement
ce que l' on en dit pendant tout le
tems que l' on en parle. Il faut, comme l' a
dit très-énergiquement le c Maine-Biran,
que nous avons déjà cité, porter perpétuellement
le double fardeau du signe
et de l' idée. La briéveté du signe n' est
donc utile qu' autant que l' idée n' est pas

p41

trop éloignée ou trop compliquée, que
leur liaison est très-familière, et que l' idée
vient avec facilité se replacer elle-même
tout entière sous le signe qui la représente.
Nos substantifs, et nos verbes ou adjectifs
qui ont le sens le plus étendu, sont
les expressions les plus abrégées dont nous
puissions nous servir sans inconvénient ;
encore sont-ils déjà bien sujets à des erreurs
causées par le rappel imparfait de
l' idée. Voilà pourquoi il nous est agréable
que la formation du mot retrace la formation
de l' idée ; et pourquoi néanmoins
la substitution de la description de l' idée
à son nom nous est souvent utile. Voilà enfin
pourquoi nous ne pouvons pas pousser
ces sortes de raisonnemens aussi loin et
aussi rapidement que ceux de l' algèbre. Ils

ne donnent pas lieu à l' emploi de moyens
purement mécaniques auxquels nous puissions
nous abandonner entièrement. Ne
pas s' appercevoir de cette différence, c' est
méconnaître la nature de la difficulté.
Nous avons déjà vu une partie de tout cela
dans une note fort étendue que j' ai insérée
dans la seconde édition du premier volume

p42

de cet ouvrage, et nous le verrons encore
mieux dans la suite.
Lors donc qu' en traitant les sujets dont
il s' agit ici, un auteur ne veut pas se contenter
de la briéveté du langage ordinaire,
et qu' il prétend exprimer le résultat d' une
longue explication par un seul mot dont
il se sert ensuite comme si c' était le nom
propre de ce résultat, il devient extrêmement
concis ; mais ce n' est qu' en devenant
excessivement obscur. Or c' est ce
que fait continuellement Aristote. Je n' en
citerai qu' un exemple tiré du premier
livre des analytiques postérieures, chapitre
iv.
Après avoir établi que les premiers principes
sont connus par eux-mêmes et ne
peuvent être démontrés, et que la science
ne consiste que dans ce qui peut être démontré,
il s' apprête à traiter de la démonstration :
et pour nous apprendre de quelles
propositions peut résulter la démonstration,
et de quelle nature doivent être
ces propositions *(de quibus et qualibus
propositionibus demonstrationes constent),*
il croit nécessaire de nous dire

p43

ce qu' il appelle *de omni, per se,* et
universale, en français *de tout, par soi,*
et *universel* ; et il le fait très-briévement.
Le traducteur s' émerveille que dans
ces trois petits mots il ait su renfermer
le germe de toutes les règles de la démonstration :
et il ne s' apperçoit pas que lui
traducteur, pour nous faire entendre à-peu-près
ce que signifient ces trois petits

mots et leur définition, il est obligé d' employer
un grand nombre de pages, et
même de faire des transpositions considérables
à l' ordre qu' a suivi l' auteur. Je
n' entreprendrai pas de reproduire ici
cette explication : je serais obligé de refaire
un autre volume. On ne peut la connaître
qu' en la voyant dans l' auteur, ou
dans le traducteur. Mais cette explication
fût-elle complétement satisfaisante,
toutes les fois qu' on nous parle d' une
chose qui est dite *de tout,* ou *par soi,*
de ses propriétés, de ses conséquences,
de l' usage qu' on en peut faire dans une
proposition, de ce qu' on en peut conclure,

p44

et que l' on fait des raisonnemens
très-compliqués sur tout cela, pour comprendre
ce qu' on nous en dit, il faut
avoir très-présente toute la doctrine
qui explique ce que c' est qu' être dit *de*
tout, ou *par soi* ; et cela est si difficile
que, sous peine d' être inintelligible, on
est obligé de nous en rappeler continuellement
au moins la partie qui a trait au
sujet que l' on traite.
Il en est de même quand Aristote en
parlant de la catégorie de la *qualité,*
juge à propos d' appeler *quale, le tel,* tout
ce qui a une qualité, et en parlant de la
catégorie de la *relation,* de nommer
relata, relatifs, tous les êtres qui ont
une relation quelconque. Comme il n' y
a rien dans nos têtes à quoi nous ne
puissions trouver une *qualité* et une
relation, et que parconséquent nous ne
puissions nommer *le tel* ou *relatif,*
assurément quand il dit que *le tel* a telles
propriétés, ou que l' on remarque telle
circonstance dans les *relatifs,* il est
nécessaire, pour l' entendre, que nous ayons
incessamment présent à l' esprit sous quel
aspect il envisage les objets, ou plutôt

p45

les idées que nous en avons, quand il

leur donne ces noms énigmatiques de
le tel ou relatif. *c' est ce qui fait que*
toute traduction d' Aristote est nécessairement
un commentaire et une paraphrase ;
et c' est ce qui me fait desirer que
l' on prenne la peine d' en faire et de les
lire : car certainement on ne resterait pas
long-tems en doute sur les vices du fonds
des idées, et de la manière de les présenter.
Cette nécessité pourtant de remonter
perpétuellement aux explications antérieures,
n' est pas moins grande dans l' original
que dans la copie. Car ces locutions
exagérément sommaires et de convention
insolite, ne sont ni plus significatives,
ni plus expressives, et ne peignent
pas mieux leur valeur dans le grec
ou dans le latin que dans le français. Elles
nous y paraissent seulement moins ridicules,
parceque nous y sommes plus habitués,
et qu' elles se sont attiré une sorte
de respect superstitieux, en latin surtout,
pendant le long espace de tems
qu' elles ont été usitées dans cette dernière
langue, et durant lequel on étoit persuadé

p46

qu' elles étaient très-belles ; que
ceux qui s' en servaient les entendaient ;
que si on n' en comprenait pas le sens et
le mérite, c' est que l' on n' était pas assez
habile ; et qu' on ne pouvait expier ce tort
que par une humble et profonde admiration.
C' est ce qui rend encore très-desirable
que tout cela soit traduit et lu.
Aujourd' hui cela n' a besoin que d' être
connu pour être apprécié.
Cette mauvaise manière de procéder,
est la source des épouvantables galimathias
de tout ce que nous appelons les
scolastiques, ou *gens de l' école,* école qui
n' est autre que celle d' Aristote, du moins
quant à la logique ; et des profondes
obscurités des écrivains sectateurs de certains
systèmes philosophiques, qui sont
à la mode dans quelques pays, et qui au
fond ne sont que la philosophie d' Aristote,
ou du moins n' ont de base que sa manière de
raisonner.
Elle est si obscure cette manière, et en
même tems si conséquente, qu' il est

extrêmement difficile de démêler les causes
de son obscurité, et encore plus de

p47

les mettre au jour. En écrivant ceci
après mûres réflexions, je crains, malgré
mes efforts, de n' avoir réussi que
très-imparfaitement sur ce dernier point,
et je sens qu' il me sera beaucoup moins
difficile d' expliquer les vrais principes
de la science, que de faire sentir pourquoi
et comment l' on s' est égaré. La
raison en est simple. Pour exposer la
vérité, je présenterai le tableau de la
nature ; pour montrer les causes des erreurs
d' un homme, il faudrait que je
fisse avec la même étendue l' histoire des
pensées de cet homme, et les faits ne sont
pas de même sous mes yeux.
Cette longue digression sur la difficulté
et l' utilité des traductions en langue vulgaire
de la logique d' Aristote, ne m' a
point fait sortir de mon sujet ; mais elle
m' a éloigné de mon objet principal. J' y
reviens donc, et je répète : qu' indépendamment
des vices de sa méthode et de
son style, la logique qui nous occupe a
le défaut capital de ne nous expliquer ni
l' action de nos facultés intellectuelles, ni
la formation de nos idées, ni la génération
de leurs signes, ni les effets et les

p48

usages de ces signes : en conséquence elle
est obligée de se borner à nous dire que les
premiers principes sont connus par eux-mêmes,
et ne peuvent être démontrés, sans
nous dire quel est leur nombre, leur étendue,
leurs limites, et d' où vient leur certitude :
et elle se réduit à nous donner
quelques procédés techniques pour démontrer
l' affirmative ou la négative des
propositions regardées comme douteuses.
Or ces procédés sont tous fondés sur une
base fausse, comme je l' ai indiqué ailleurs,
et comme j' espère le démontrer
par la suite ; et messieurs du Port-Royal,

sans aller jusques-là, ont déclaré que ces
procédés sont moins utiles et moins commodes
à employer que les simples lumières
du bon sens naturel et dénué de tout
guide. Donc cette logique est radicalement
mauvaise comme art. Donc quand elle serait
bonne comme art, elle n' est point

p49

ce qu' elle devrait être la science de la vérité
et de la certitude. Donc, tant qu' on a
cru que c' était là toute la science du raisonnement,
on n' a pu faire aucun usage
raisonnable de son intelligence, qu' en
mettant en oubli cette prétendue science ;
donc encore pendant tout ce tems, on
n' a pu apporter aucune amélioration dans
la manière d' employer nos facultés intellectuelles.
Donc enfin cette logique tant
vantée est bien loin de mériter le nom
fastueux d' *organum,* organe ou machine
intellectuelle, comme si c' était par elle
que nous pensions, comme nous saisissons
avec la main ou marchons avec les pieds.
On aurait dû bien plutôt l' appeler
les entraves ou le *bandeau* de notre
intelligence. Un bon esprit n' a jamais été formé
par elle, mais toujours malgré elle ; et
cela a été si bien senti depuis long-tems,
quoique confusément, que cette mauvaise
manière de traiter la logique avait fini
par décréditer la science elle-même, et
la faire regarder comme inutile et même
comme nuisible. Il est seulement remarquable
que ceux qui soutiennent le plus
l' inutilité de cette science, sont ceux qui

p50

professent le plus de respect pour l' ancienne
manière de la traiter ; ce qui est
encore une preuve des profondes habitudes
de déraison, que cette manière
a implantées dans leurs cerveaux.
Bacon a donc eu bien raison de dire
que nous avions besoin d' un *novum organum,*
et que non-seulement nous avions
besoin de créer cet organe tout nouveau,

mais encore qu' il fallait nous en servir
tout de suite pour refaire en entier l' esprit
humain, pour recommencer toutes
les sciences, et pour soumettre à un nouvel
examen la totalité des connaissances
que nous avions acquises ou cru acquérir
sous la direction et sous l' empire de l' ancien
soi-disant *organum.* c' est là sans
doute un projet tout autrement important
que celui de composer une machine à
syllogismes, propre tout au plus pour
l' argumentation. C' est réellement une idée
admirable et sublime ; et le moment où
elle a été conçue et mise au jour, est une
époque décisive et singulièrement remarquable
dans l' histoire des hommes. On
peut même dire qu' elle est absolument
unique : car le même événement ne peut

p51

pas se reproduire deux fois pendant toute
la durée de l' espèce humaine. Il ne peut
pas arriver deux fois dans tout le cours
des siècles, qu' un homme voie et dise
le premier à ses semblables, avec raison et
avec succès :
" jusqu' au moment où je vous parle,
" tous les efforts de l' esprit humain ont
" été infructueux, et ses succès illusoires.
" nous ne savons absolument rien avec
" certitude. La cause en est que jusqu' à
" présent tous nos instituteurs et nos
" maîtres, sans exception, sont toujours
" partis de principes généraux que nous
" avons tous pris pour vrais sans examen,
" mais qu' eux-mêmes avouent unanimement
" ne savoir pas démontrer, et
" qu' ils soutiennent ne pouvoir pas l' être.
" parconséquent, d' après eux-mêmes,
" tout ce qui repose sur ces principes
" généraux n' a aucun fondement solide,
" et tout ce que nous pourrions jamais
" y ajouter manquerait aussi essentiellement
" par sa base. Cela est évident, et
" la raison en est simple, la voici :
" toutes nos connaissances ne consistent

p52

" et ne peuvent consister que dans
" la connaissance de ce qui est, de la
" nature, de l' ordre des choses ;
" par-conséquent leurs premiers élémens doivent
" être puisés dans la nature elle-même.
" mais la nature ne nous présente
" point de principes généraux : elle ne
" nous offre que des faits, des impressions
" que nous recevons, et dont ensuite nous
" tirons des conséquences. Ces prétendus
" principes premiers, maximes, axiomes,
" etc. Etc. De quelque nom qu' on
" les décore, sont donc déjà des produits
" de l' art humain, des créations de notre
" intelligence. Il faut donc avant tout remonter
" à leurs élémens ; nous rendre
" compte de leur formation ; en un mot,
" examiner comment nous les avons composés,
" pour nous assurer de leur justesse,
" de leur vérité, et de leur certitude.
" or il n' y a que l' ignorance vaniteuse
" de nos prédécesseurs qui puisse soutenir
" qu' il nous est impossible de savoir
" ce que nous avons fait nous-mêmes. Il
" est vrai que pour y réussir, il ne faut
" pas se servir de la prétendue machine
" intellectuelle qu' ils nous ont transmise

p53

" avec tant de complaisance, qu' ils nous
" ont vantée avec tant d' exagération, et
" que pourtant ils déclarent insuffisante
" pour produire cet effet. Mais il est très-aisé
" de la remplacer avec avantage, et
" vous allez voir comment.
" moi je vous révèle, et chacun de
" vous peut s' en assurer pour peu qu' il
" y pense, que vous ne faites jamais autre
" chose dans ce monde que voir des faits et
" en tirer des conséquences, recevoir des
" impressions et y remarquer des circonstances ;
" en un mot, que *sentir* et *déduire*
" ce qui est encore *sentir.* voilà
" donc vos seuls moyens d' instruction,
" les sources uniques de toutes les vérités
" que vous pouvez jamais acquérir. Recueillez
" donc des faits, variez-les, multipliez-les,
" examinez ce qu' ils renferment ;
" et n' admettez jamais pour vrai
" que ce que vous en aurez vu sortir.

" comme cela, vous aurez des connaissances
" solidement fondées, complétement
" certaines, et telles que vous pourrez
" toujours les accroître indéfiniment
" avec sécurité. L' *observation* et *l' expérience*
" pour amasser des matériaux, la

p54

" *déduction* pour les élaborer. Voilà
" les seules bonnes machines *intellectuelles.*
" laissez toutes les autres aux pédans
" et aux charlatans, qu' elles ne conduiront
" jamais à aucun vrai savoir.
" cependant je ne me contente pas de
" vous avoir fait connaître ces précieux
" instrumens : je veux tout de suite vous
" montrer leurs effets, et vous faire jouir
" de leur utilité. Je vais dès ce moment
" entamer la grande et entière rénovation
" qui doit nécessairement suivre de la
" vérité que je viens de vous apprendre,
" et que vous auriez trouvée au dedans
" de vous si vous vous étiez bien observé.
" mes successeurs continueront cette vaste
" entreprise ; elle ne sera jamais abandonnée.
" elle ne sera néanmoins achevée que
" par la postérité la plus reculée, et peut-être
" même ne le sera-t-elle jamais complétement :
" mais toujours et progressivement
" le nombre des vérités certaines

p55

" s' accroîtra, et celui des erreurs ira en
" diminuant.
" aujourd' hui, puisque notre prétendu
" savoir actuel n' est qu' un amas informe
" d' opinions téméraires et un mélange
" confus de vrai et de faux que rien ne
" pouvait vous aider à démêler, je vais
" avec les moyens que je vous ai donnés,
" soumettre à un nouvel examen toutes
" les sciences humaines, et avant toute
" autre, celle de l' entendement humain,
" parcequ' elle fait partie de la masse totale,
" qu' elle est celle où l' on s' est le
" plus égaré, et qu' elle doit servir d' introduction
" à toutes les autres, puisqu' il

" faut connaître nos facultés intellectuelles
" pour être sûr de s' en bien
" servir. Je vais essayer de faire une distribution
" méthodique de toutes ces
" sciences, présenter le tableau du peu
" de vérités constantes qu' elles possèdent,
" donner des vues pour leur amélioration
" future, et indiquer les travaux propres
" à y contribuer. Ce sera à vous à partir
" de ces données et à suivre la route
" tracée. Mais surtout songez bien plutôt
" à marcher sûrement que rapidement ;

p56

" et n' oubliez jamais la plus sage de mes
" maximes : *hominum intellectui non*
" plumoe addendae, sed potiùs plumbum
" *et pondera.* ce n' est pas des aîles qu' il
" faut donner à l' intelligence humaine,
" mais plutôt des semelles de plomb ;
" toutes nos erreurs ne viennent que de
" notre précipitation à porter des jugemens.
" tout ce que je viens de vous dire,
" ce n' est pas la puérile envie de me faire
" admirer, ni la ridicule ambition de
" devenir chef de secte qui me l' ont
" inspiré, mais uniquement le desir
" d' accroître les lumières et le bonheur
" de l' espèce humaine. Je me suis même
" efforcé de me rendre très-intelligible
" pour que mes erreurs, si j' en commets,
" soient plus faciles à réfuter et moins
" durables : et je vous exhorte expressément
" à secouer sans scrupule le joug
" de toute autorité en fait de science, à
" commencer par la mienne. "
telles sont les grandes vues du chancelier
Bacon et l' immense projet qu' il a
osé concevoir : on n' en saurait douter ;

p57

car il n' y a presque pas un mot dans tout
ce que je viens d' énoncer qui ne se trouve
dans quelqu' un de ses écrits : et on peut
même dire que tout le discours que je
lui ai attribué n' est guères qu' un extrait
de la magnifique préface qu' il a mise à la

tête de son immortel ouvrage de l' *instauratio magna* ; à cela près cependant que je le fais s' exprimer sur quelques principes idéologiques et logiques, avec plus de précision qu' il ne l' a fait, et comme s' il était entré fort avant dans la route qu' il n' a fait qu' indiquer. Il fallait qu' un tel homme s' élevât parmi nous pour que le genre humain sortît de la mauvaise route dans laquelle il était engagé, non pas depuis son origine, comme on le dit souvent mal-à-propos, mais depuis qu' il avait commencé à systématiser mal-adroitement ses connaissances. Car Condillac a très-bien observé que les premières recherches de chaque homme, et par suite celles de l' espèce prise en masse, sont toujours conformes à la marche de la nature et parconséquent dans une bonne direction.
Ce n' est qu' en avançant, et lorsqu' il commence à généraliser ses idées, que l' homme

commence à s' égarer. Il perd alors de vue l' empreinte de ses premiers pas. Il fallait qu' un véritable miracle de notre intelligence eût lieu pour le ramener sur cette trace originelle et pour ainsi dire native, et pour que nos connaissances vinssent se replacer sur leur base primitive et fondamentale, et pussent recommencer à faire des progrès réels et sûrs comme aux premiers jours de notre existence. Il fallait en un mot faire exactement ce qu' on fait à la chasse à courre, quand on s' apperçoit que les chiens ont abandonné l' animal qu' ils poursuivaient pour courir après un autre. On arrête, on abandonne tout. On retourne sur ses pas jusqu' à l' endroit où l' on était sûr d' être dans la bonne voie, jusqu' au point de départ, s' il le faut : et l' on recommence sa poursuite avec sécurité et succès.
Quand on songe combien il était difficile qu' une pareille idée se trouvât dans une tête humaine avec toute l' audace, toute l' activité, toutes les lumières, et tous les talens nécessaires pour la faire prévaloir, on n' est pas surpris que ce phénomène ait été plus de 18 cents ans (à

ne compter que depuis Aristote) sans nous
apparaître. On est bien plus étonné qu' il
ait jamais pu avoir lieu. Mais l' étonnement
redouble quand on voit que ce
hardi projet a été conçu par Bacon dès
ses plus jeunes années, qu' il a senti tout
ce qu' il a d' immense et même de gigantesque,
qu' il n' en a pas été effrayé, qu' il
a osé en rédiger et en publier le programme
et la première ébauche avant
d' avoir atteint l' âge de dix-huit ans, et
qu' il a constamment travaillé toute sa
vie, sinon à le mettre à fin, du moins à
l' avancer. Cependant tout cela est prouvé
et par le témoignage de son éditeur Guillaume
Rawley, et par une lettre que lui-même
écrivit dans ses dernières années
au père Fulgence, moine vénitien. Il y
a plus : c' est que ces circonstances si
extraordinaires étaient autant de conditions
absolument nécessaires au succès. Pour
qu' une entreprise pareille n' avortât pas
complétement, et ne fût pas étouffée dans
son germe, il fallait qu' elle reçût un
commencement de développement des mains
même de son auteur ; et la durée de la vie
d' un homme est si disproportionnée avec

celle d' un tel travail, qu' il ne pouvait ni
le commencer trop tôt, ni le continuer
trop long-tems. Que de grandes pensées
nous avons vu périr sans fruit, pour n' avoir
pas été préservées quelques années de
plus des atteintes continuellement renouvelées
de ceux qui auraient voulu les
empêcher de naître, et qui ne sont parvenus
à les anéantir qu' en abrégeant la
vie de leurs défenseurs ! ... heureusement
celle du grand Bacon n' a pas eu
ce triste sort ; et d' elle renaîtra toujours
tout ce qu' il y a de vérités sur la terre.
Il est donc très-intéressant pour l' histoire
de l' esprit humain en général, et
en particulier pour la science qui nous
occupe, de bien voir comment Bacon a
tracé le plan de cette *grande rénovation*
et jusqu' à quel point il l' a exécuté.

Dans sa préface, il nous apprend lui-même
que son ouvrage sera composé de
six parties qu' il appelle,
1) division des sciences.

p61

2) nouvel organe ou indices sur l' interprétation
de la nature.
3) phénomènes de l' univers ou histoire
naturelle et expérimentale devant
servir de base à la philosophie.
4) échelle de l' entendement.
5) avant-coureurs ou connaissances
anticipées de la philosophie seconde.
6) philosophie seconde ou science
active.
Ces titres, dont quelques-uns ont besoin
de commentaire pour être compris,
nous avertissent dès le début, que nous
trouverons dans Bacon beaucoup de traces,
de cette mauvaise manière de philosopher
que lui-même voulait corriger. Au reste
il prend soin de nous expliquer très-bien
son projet, et voici à peu-près l' idée qu' il
nous en donne.
Il annonce que la première partie intitulée
division des sciences, doit contenir
une nouvelle distribution générale des
sciences, laquelle comprendra non-seulement
les sciences déjà connues, mais
même celles qui manquent encore ; et
que relativement à ces dernières, il ne

p62

se bornera pas à une simple indication,
mais qu' il donnera des vues et des moyens
pour remplir les vides, et qu' il fera
part des travaux auxquels il s' est déjà
livré pour y parvenir.
La seconde partie intitulée *novum organum*
ou indices sur l' interprétation de
la nature, est destinée à montrer à l' intelligence
humaine la marche à tenir
pour accroître ses connaissances, et à lui
enseigner une manière sûre d' arriver à la
vérité. Comme l' objet de ce *novum organum*
est précisément le sujet de notre

ouvrage, et que le but que l' auteur s' est
proposé est justement celui que nous
nous efforçons d' atteindre, il faut en
connaître le plan un peu en détail. Je
vais donc laisser parler Bacon lui-même.
D' ailleurs ce morceau aura pour ceux qui
n' ont pas lu les ouvrages de ce grand
homme, le mérite de leur faire connaître
la tournure de son esprit, l' état de ses
connaissances, l' ensemble de ses principes,
et même de leur donner une idée,
quoique bien imparfaite, de ce stile animé,
brillant et pittoresque, que l' on ne
voit à ce degré dans les écrits d' aucun

p63

autre philosophe. Si cette citation paraît
longue, j' espère du moins qu' on ne la
trouvera pas sans intérêt.
" étant arrivés aux limites des arts anciens,
" dit-il, nous aiderons l' entendement
" humain à aller au-delà ; ... etc. "

p75

telle est l' idée que Bacon lui-même
nous donne de la seconde partie de son
ouvrage. Il est aisé en admirant sa pénétration
et son génie, de sentir déjà que
cette vue si perçante était pourtant offusquée
encore par bien des nuages, et
qu' elle voyait plus nettement le but à
atteindre que le chemin pour y arriver.
Mais nous ne nous arrêterons pas actuellement
à ces considérations, elles viendront
plus à-propos quand nous nous
occuperons de la manière dont ce vaste
plan est exécuté.
La troisième partie est nommée
phénomènes de l' univers, ou histoire
naturelle et expérimentale devant servir de
base à la philosophie. Elle devrait peut-être
porter plutôt le titre d' *histoire des*

p76

observations et des expériences. car elle doit, suivant notre auteur, contenir l' histoire de tous les êtres, et même l' histoire particulière de leurs propriétés, et être tirée surtout des expériences et des procédés des arts, parcequ' il pense que la nature dévoile mieux ses secrets quand elle est travaillée et tourmentée par la main de l' homme, que lorsqu' elle est livrée à elle-même.
Après avoir rassemblé cette masse de faits, il semblerait qu' il n' y a plus qu' à élever sur cette base l' édifice de la philosophie seconde ou science active, comme l' appelle Bacon. Il paraît même que cette philosophie est inséparable de l' histoire de la nature, et que toute saine philosophie ne peut consister que dans cette histoire bien faite. Mais Bacon, à tort ou à raison, a conçu celle-ci absolument distincte de celle-là : et il veut donner ici des modèles circonstanciés de la manière dont l' esprit doit aller de l' une à l' autre. Il veut faire voir en détail par quels degrés notre intelligence doit, suivant lui, monter des faits aux principes les plus généraux, et redescendre de ceux-ci aux

principes particuliers qui guident dans la pratique. C' est ce qui lui a fait donner à cette quatrième partie le nom *d' échelle de l' entendement* : et elle n' est, comme on le voit et comme il le dit lui-même, qu' une application spéciale et développée de la seconde partie.
Ce n' est pas tout : avant d' arriver à sa philosophie seconde ou science active, Bacon nous promet encore ce qu' il appelle les avant-coureurs de cette philosophie qui composeront la cinquième partie de la grande rénovation. Ces avant-coureurs ne doivent être autre chose que les vérités qu' il a découvertes ou recueillies par les moyens ordinaires, et qu' il tient pour certaines, mais dont il déclare en même temps ne vouloir pas répondre parcequ' elles n' ont pas été soumises à l' épreuve de sa méthode. Ces avant-coureurs sont une espèce de provisoire destiné à nous faire attendre plus patiemment les résultats

de cette précieuse philosophie
seconde, féconde, et active.
Enfin viendra cette sixième et dernière
partie pour laquelle toutes les autres sont

p78

faites. L' auteur se félicite d' en avoir jeté
les fondemens ; mais élever l' édifice sera
la gloire des grands hommes des siècles
à venir. Il en charge la postérité : et il
annonce qu' il en résultera, pour le bonheur
et la puissance de l' espèce humaine,
des effets tels que dans l' état présent des
choses et des esprits, on ne peut pas même
les prévoir ni les apprécier.
Assurément il est impossible de n' être
pas pénétré de respect pour le génie qui
a produit une conception aussi vaste et
aussi utile aux hommes. Mais pour juger
jusqu' à quel point ce projet admirable
était mûri et éclairci dans la tête de son
auteur, et ce qui reste à faire pour le réaliser,
il faut voir comment et jusqu' à
quel point il en a commencé l' exécution.
Or, ici la scène va changer, je le sens.
On a pu me trouver jusqu' à présent un
admirateur enthousiaste : bientôt peut-être
je vais paraître un contempteur téméraire.
En effet, je ne le nie pas ; je
trouve qu' avec un esprit prodigieux,
une science immense, et un talent admirable,
Bacon cependant ne nous a transmis
qu' un très-petit nombre de vérités

p79

constantes et pures, et telles, en un
mot, que celles qu' il veut que l' on recueille.
Au reste, c' est dire en d' autres
termes qu' il était un très-grand homme,
et que le siècle où il vivait n' était pas un
grand siècle : je crois ces deux assertions
également vraies ; on va voir si j' ai tort.
La première partie de la grande rénovation,
consiste dans l' ouvrage intitulé,
*de la dignité et de l' accroissement des
sciences.* dire que ce traité est rempli de
vues sublimes et de préceptes excellens,

ce n' est rien dire que ce qu' apprend le
nom seul de son auteur. Mais la vérité
oblige d' ajouter que des neuf livres qui le
composent, le premier est uniquement
consacré à prouver que les sciences sont
utiles. Heureusement cela est aujourd' hui
hors de doute, et l' on ne peut que plaindre
Bacon d' avoir été obligé, pour le démontrer,
d' employer tant d' érudition,
tant de citations, et souvent des raisons
si peu satisfaisantes. Mais si ce premier
livre est inutile, les huit autres ont, suivant
moi, un défaut bien plus grave :
c' est de renfermer une distribution des
sciences mal fondée dans son principe,

p80

et dont les nombreuses subdivisions ne
peuvent qu' égarer. Voilà donc que la

p83

première partie de *la grande rénovation,*
est loin de remplir son but. Passons à la seconde.
La seconde partie de la grande rénovation,
c' est le *novum organum,* ou vrais
indices sur l' interprétation de la nature.
Il est partagé en deux livres rédigés en
aphorismes.
Dans le premier, on prouve 1) que
l' ancienne logique est tout-à-fait inutile
pour la recherche de la vérité, puisque
d' une part le syllogisme n' est pas propre
à constater la justesse des principes généraux
dont il se borne à tirer des conséquences,
et que de l' autre l' on a toujours
extrait ces principes généraux de quelques
faits particuliers avec trop de précipitation
et sans examen suffisant ; 2) que
par ces moyens on n' a que des notions incertaines
ou fausses, et non de vraies connaissances ;
3) qu' il faut refaire ces notions
et tout recommencer en examinant
avec soin les choses elles-mêmes. Ensuite
on nous montre les diverses sources de
nos erreurs, les causes et les preuves du
peu de progrès des sciences, et enfin tout

p84

ce que nous devons espérer de l' usage de
la nouvelle méthode dont on nous donne
une idée sommaire.
Le second livre, qui est vraiment l' essentiel,
devrait contenir l' exposition complète
et détaillée de cette méthode inestimable :
or voici ce que nous y trouvons.
On établit d' abord que le but de la science
est d' augmenter la puissance de
l' homme ; que cette puissance consiste à
pouvoir donner aux êtres de nouvelles
qualités ou manières d' être ; et que pour
y parvenir il faut connaître les *formes,*
les causes formelles ou essentielles de
ces qualités ou manières d' être *(naturae),*
c' est-à-dire les causes qui déterminent
leur *essence,* et qui font qu' elles sont ce
qu' elles sont.
Voilà le but qu' on nous propose d' atteindre ;
voyons la marche à tenir, pour y
arriver.
C' est de bien extraire de l' expérience ou
des faits, les axiomes ; puis des axiomes,
déduire de nouvelles expériences ou de
nouveaux faits.
Le premier objet est le seul qui soit
traité. Voici le moyen qu' on nous donne.

p85

On nous conseille d' examiner, l' une
après l' autre, toutes les propriétés générales
des corps, le chaud, le froid, le
sec, l' humide, le dense, le rare, etc. Etc.,
de dresser pour chacune de ces qualités
une première table de tous les exemples
ou de tous les cas où cette qualité se
trouve, ensuite une autre table de tous
les exemples ou de tous les cas où cette
même qualité ne se trouve pas dans des
êtres ressemblans d' ailleurs aux premiers,
et enfin une troisième table de tous les
cas où cette qualité varie en plus ou en
moins dans les mêmes êtres.
L' usage de ces tables est de procéder
par voie d' exclusion, et de rejeter comme
ne pouvant être la *forme* de la qualité
en question, 1) toutes les qualités qui
ne se trouvent pas dans tous les exemples

où elle se trouve ; 2) toutes celles qui
se trouvent dans quelques-uns de ceux
où elle ne se trouve pas ; 3) toutes celles
qui varient en plus quand elle varie en
moins, *et vice versâ,* et de ne conserver
que celle ou celles qui lui sont toujours
unies et qui suivent constamment les
mêmes altérations qu' elle : et l' on prétend

p86

que c' est là l' unique et infaillible
moyen de connaître la nature.
On nous donne un exemple de cette
manière de procéder dans la recherche de
la cause formelle de la qualité du *chaud* ;
et toutes formalités observées, Bacon
arrive à cet étrange résultat. " la forme ou
" l' essence de la chaleur est d' être un
" mouvement expansif, comprimé en
" partie, faisant effort, ayant lieu dans
" les parties moyennes des corps, ayant
" quelque tendance de bas en haut, point
" lent, mais vif, et un peu impétueux. "
après ce premier essai pour ainsi dire
provisoire, on nous annonce qu' on va
nous donner des conseils détaillés pour
faire la même opération avec plus de rectitude
et de précision. Ces conseils doivent
porter sur neuf points principaux, dont
le premier est le choix des faits les plus
intéressans à faire entrer dans les tables.
L' auteur traite ensuite longuement de
ce premier article. Il distingue jusqu' à
vingt-sept ordres de faits d' après leurs
degrés d' importance, et donne des idées
sur les moyens de se les procurer quand

p87

ils ne se présentent pas d' eux-mêmes, et
sur les conséquences qu' on en peut tirer :
ensuite il dit qu' il reste à parler des huit
autres objets. Mais c' est ce qu' il n' a pas
fait : et le fameux *organum* finit là.
Il est aisé de voir que l' ouvrage est incomplet,
même suivant les idées de l' auteur,
qu' il renferme une bien mauvaise
manière de procéder dans la recherche

des lois de la nature, qu' il ne montre
point les caractères de la vérité et de la
certitude, ce que devrait faire une logique
vraiment bonne ; et qu' il n' y a de vraiment
utile dans tout cela que ce principe,
*qu' il faut tout tirer de l' observation et
de l' expérience, et commencer par s' assurer
de la vérité des principes généraux.*
voilà pourtant à quoi se réduit toute
la seconde partie de la grande rénovation,
c' est-à-dire la partie logique, celle qui
devait nous enseigner le chemin de la
vérité, et qui réellement nous a mis sur
la voie de la découvrir, en nous ramenant
à l' étude des faits, mais qui dans le
vrai ne nous a rien appris du tout sur
les propriétés de nos facultés intellectuelles,
ni sur leurs opérations, et nous

p88

indique même une très-mauvaise manière
de procéder dans nos recherches.
La troisième partie destinée à nous
fournir la matière de ces recherches,
les faits, et à nous montrer la manière
de les recueillir et de les classer, est
composée premièrement de huit morceaux
préparatoires, dans lesquels on explique
comment doit être composée une histoire
de la nature ou des phénomènes de l' univers,
pour nous conduire à la philosophie
seconde, active, féconde, car on lui donne
tous ces noms, en un mot, à la connaissance
des causes, et à des vérités générales
qui soient certaines ; secondement,
d' un essai de cette histoire intitulé *sylva
sylvarum* ou répertoire des répertoires.
J' ai encore ici les mêmes choses à dire.
Sans doute on ne peut trop admirer les
idées fines et ingénieuses de l' auteur ;
mais si l' on trouve dans cet ouvrage les
vrais élémens de nos connaissances, et
la moindre apparence d' une bonne méthode
de travail, je suis étrangement dans
l' erreur. Voyez encore le sommaire placé
à la fin de ce volume.
Venons à la quatrième partie, c' est la

p89

plus importante à examiner, parceque
c' est celle qui nous met à même de juger
de la seconde, et parconséquent de toute
la grande rénovation. Elle exige une petite
discussion pour voir nettement de quoi
elle se compose, et quels sont les ouvrages
que l' on doit regarder comme devant
réellement y être compris.
Il faut d' abord se rappeler que Bacon
dans son plan général et partout ailleurs,
nous dit que cette quatrième partie est
destinée à montrer comment l' esprit humain
peut s' élever sûrement, depuis les
faits jusqu' aux vérités les plus générales
(aux axiomes), et redescendre des axiomes
aux vérités particulières. C' est pourquoi
il l' appelle *l' échelle de l' entendement* ;
et il annonce qu' elle sera composée de
traités sur différens sujets, qui serviront
de modèle de la manière dont on doit
employer les faits recueillis dans la troisième
partie, conformément à la méthode
prescrite dans la seconde, pour arriver
sûrement aux résultats qui doivent composer
la sixième ; en un mot, que cette quatrième
partie n' est que l' application de
la seconde et l' introduction à la sixième.

p90

En conséquence elle commence par
un morceau intitulé *échelle de l' entendement*
ou *fil du labyrinthe,* dans lequel
il répète absolument les mêmes choses ;
jusques-là tout va bien.
Mais après cette espèce d' introduction,
on trouve dans l' édition de Londres, les
titres de quatorze ouvrages, dont les huit
derniers ne présentent aucune trace de
cette attention scrupuleuse à suivre la
méthode prescrite, et qui parconséquent
ne tiennent point à l' ensemble et doivent
être regardés comme des morceaux détachés,
de même que tous ceux qui sont
rangés parmi ce que l' on appelle les
opuscules du même auteur.
On doit être d' autant plus étonné de
trouver ceux-ci à la place où on les a
mis, que dans la vie de l' auteur en anglais,
les éditeurs eux-mêmes en parlant
de cette quatrième partie, ne font mention

que des six premiers de ces quatorze
ouvrages. Il y a plus, ils nous ont donné
un titre général de cette quatrième partie,
dans lequel Bacon annonce qu' il va donner
de mois en mois, les morceaux qui la

p91

composent, et ce titre général ne renferme
que les titres particuliers de ces six premiers
traités. Il est vrai qu' ils l' ont placé
à la suite de la préface de la troisième
partie ; comme si c' était le titre de cette
partie : et là il ne présente absolument
aucun sens ; au lieu que s' ils l' avaient
mis où il doit être, après le préambule
de celle-ci (le *scala intellectûs*), il
aurait manifesté le tort qu' ils ont eu
d' y admettre des choses qui ne sont point
comprises dans l' annonce de l' auteur.
Par toutes ces raisons, je crois hors de
doute que la quatrième partie de la rénovation
n' est composée que du *scala intellectûs*
ou *filum labyrinthi* qui en est le
préambule, et des six traités intitulés,
histoire des vents, histoire de la vie et
de la mort, histoire de la densité et de
la rareté, histoire de la pesanteur et de
la légéreté, histoire de la sympathie et
de l' antipathie des êtres, et histoire du
soufre, du mercure, et du sel. J' ajouterai
pour dernière preuve, et elle me paraît
péremptoire, que des trois dernières de
ces six histoires nous n' en avons que l' introduction,
parceque la mort a arrêté

p92

Bacon dans l' exécution de ses projets. Or
il est impossible qu' il ait fait huit autres
ouvrages pour remplir le même objet,
puisqu' il n' a pas même eu le temps d' achever
ceux-ci qu' il voulait donner les
premiers.
J' ai un peu insisté sur ce point, parceque
j' avoue qu' il m' a long-tems embarrassé,
et que ce n' est qu' après l' avoir éclairci que
j' ai commencé à bien comprendre Bacon.
D' ailleurs, puisque nous nous occupons

de logique, je n' ai pas cru devoir négliger
l' occasion d' établir un des principes
les plus essentiels de la pratique de cet
art ; c' est qu' on ne saurait faire trop d' attention
à tout ce qui manifeste l' ensemble
et la disposition des parties d' un ouvrage.
Les éditeurs, commentateurs, traducteurs
ne prennent jamais assez de soin à cet
égard. Il est plus aisé de faire une note savante
sur un passage particulier, que de
bien montrer la marche et le fil des idées
d' un auteur ; mais l' un est bien plus utile
que l' autre, et influe bien plus puissamment
sur l' impression qui reste dans l' esprit
des lecteurs.
Actuellement il nous est aisé de juger

ce que nous devons penser de cette quatrième
partie, et de la méthode qu' elle
nous fait voir, pour ainsi dire, en action.
Quel que soit le mérite de l' histoire des
vents, de celle de la vie et de la mort,
et de celle de la densité et de la rareté,
personne ne peut disconvenir qu' elles
fourmillent d' erreurs, d' abus de mots,
et d' idées mal déterminées. La méthode
recommandée n' est donc pas suffisante
pour garantir de ces dangers ; elle n' est
donc pas une vraie logique.
De plus, le seul choix des sujets manifeste
un autre vice déjà décelé par le catalogue
des histoires à faire, qui se trouve
à la fin des préliminaires de la troisième
partie. Ce n' est point ainsi en prenant
d' abord des sujets trop compliqués et mal
déterminés, ou en fesant un sujet unique
de mille choses qui n' ont entr' elles presque
aucun rapport connu, ou moins encore
en prétendant faire directement l' histoire
complète d' une propriété commune
à tous les êtres ; ce n' est point, dis-je,
ainsi que l' on parviendra jamais à connaître
la nature et à tirer des faits des résultats
vrais. Ce sont encore là des fautes

résultantes de l' abus des idées générales
et des classifications arbitraires.
On a pu être conduit à la dernière par
l' exemple trompeur des mathématiques.
On se sera persuadé que l' on pouvait créer
une science sur chaque propriété générale
comme sur l' étendue et la quantité ; mais
il faut bien remarquer que dans l' algèbre
et la géométrie, il ne s' agit que de considérations
abstraites sur la quantité et l' étendue,
et sur les propriétés de ces propriétés
elles-mêmes, et point du tout de
savoir si elles sont dans les êtres, jusqu' à
quel degré elles y sont, pourquoi elles
y sont, et comment on pourrait les y
mettre ou les en ôter. Or c' est là uniquement
ce que nous voulons savoir relativement
aux autres propriétés de la
matière. Elles ne peuvent même pas
donner lieu à d' autres recherches. Car
l' effet général dans lequel chacune d' elles
consiste est connu ; et dès qu' il ne s' agit
que de le mesurer ou de l' employer, on
rentre dans des considérations tirées de
la quantité ou de l' étendue. C' est donc là
assimiler des choses très-différentes : et
c' est encore une grande faute de logique.

p95

Enfin, ce qui prouve le plus contre
la prétendue nouvelle machine intellectuelle
(novum organum) et contre la
méthode qu' elle renferme, c' est que même
dans ces traités destinés à en montrer
l' emploi, l' auteur s' est affranchi de presque
toutes les formalités qu' elle prescrit.
Il n' y est seulement pas question ni de
ces tables successives, ni de ces procédés
d' élimination tant recommandés, et qui
sont réellement d' un usage impraticable.
Tout l' artifice se réduit à-peu-près à présenter
les questions, à dire ce que l' on
sait sur chacune, et à en tirer des résultats.
On peut même ajouter que ces
ouvrages sont d' autant meilleurs qu' ils
sont plus débarrassés de ces formes illusoires
et gênantes : du moins est-il certain
que la recherche sur la chaleur donnée
pour modèle dans l' *organum,* et où toutes
les formalités requises sont rigoureusement
remplies, ne conduit qu' à un résultat

que j' oserai dire puéril, et que le traité
du son, qui est le plus dégagé de tout cet
appareil, est le plus substantiel de tous.
Telles sont les conclusions que je me permets

p96

de tirer de la quatrième partie de la
grande rénovation.
De la cinquième, nous n' en avons que
la préface.
Quant à la sixième, il n' en existe absolument
rien : et si j' ose dire mon sentiment
tout entier, je suis fermement
persuadé que quand même Bacon n' aurait
pas été enlevé au milieu de ses travaux,
nous n' aurions jamais rien vu de cette
dernière partie ; ou plutôt que lui-même

p97

aurait reconnu que cette connaissance des
essences et des causes formelles dans laquelle
il fait consister cette philosophie
seconde, est une chose impossible, et que
la collection des vérités tant générales que
particulières, relatives à chaque sujet,
n' est pas une chose séparable de l' histoire
bien faite de ce même sujet, et est identique
avec elle.
Voilà une bien longue dissertation sur
Bacon ; mais je n' en fais point d' excuses
à mes lecteurs : car Bacon est encore un
de ces auteurs beaucoup plus cités que lus,
et beaucoup plus lus qu' entendus. Il n' est
point aussi obscur qu' Aristote ; il n' est point
aussi difficile, je dirais presque, aussi impossible
à traduire. Il n' a pas autant besoin
de commentaires ; cependant à l' égard des
détails du stile et de l' emploi vicieux de
certaines expressions, il mérite une partie
des reproches que nous avons faits à celui-ci ;
et quant à l' ensemble des idées, les
doutes qui s' élèvent sur la place que doivent
occuper quelques-uns de ses ouvrages, et sur
la manière dont ils se lient avec les autres,
suffisent seuls pour prouver que leur enchaînement
n' est pas aisé à saisir.

Néanmoins si je l' ai bien fait connaître, on voit
déjà l' effet qu' ont dû produire ses travaux,
le point où ils ont porté la science qui nous
occupe, et la direction qu' ils ont dû lui
donner, et qu' effectivement elle a prise
depuis lui. L' histoire de Bacon est donc
réellement l' histoire de l' esprit humain.
Tel est l' ascendant des hommes supérieurs.
En effet, revenons un moment à Aristote :
ce philosophe, avant d' entreprendre
de créer l' art logique et de prescrire des
règles à la pratique du raisonnement,
n' ayant pas assez approfondi la science logique
ou la théorie de nos idées, s' est laissé
séduire par une opinion très-spécieuse, mais
très-fausse. Parcequ' il a vu que les idées
générales comprennent les idées particulières
dans leur extension, il a cru qu' elles
sont le principe de toutes nos connaissances,
la source de toute vérité et de toute certitude,
et le point dont nous devions
toujours partir dans tous les cas. Cette erreur
fondamentale se trouve en toute occasion
dans tout ce qu' il a écrit, et elle est la base
de tout son système. S' agit-il de l' origine
de tout ce que nous savons ? Il la place dans
les axiomes, c' est-à-dire dans les propositions

les plus générales possibles ; il dit
qu' elles sont certaines par elles-mêmes,
que leur vérité ne se prouve pas, qu' il ne
s' agit que d' en tirer des conséquences légitimes.
Est-il question d' arriver à ces conséquences
par son fameux syllogisme ? Parmi
les propositions qui le composent, c' est
la plus générale qui en est la base ; c' est
celle-là qu' on appelle la majeure ; c' est sur
celle-là qu' il repose : et dans chaque proposition,
c' est l' attribut, c' est le terme le
plus général qui est appelé le *grand terme,*
qui est censé comprendre l' autre.
Cependant tout cela est faux, et est
précisément l' inverse de la marche de la
raison humaine. Reprenons cette série
d' idées en sens contraire. Nous l' avons
déjà fait voir ; dans tout jugement, dans
toute proposition, il n' y a sous le rapport

de l' extension ni grand ni petit
terme. Car dès que deux idées sont comparées,
par cela même l' idée la plus générale,
celle qui est susceptible de la
plus grande extension (l' attribut) est
restreinte à l' extension que comporte la
plus particulière, la moins étendue, (le
sujet). Dans cette phrase *l' homme est un*

p100

animal, le terme *animal* est restreint à
signifier un *animal de l' espèce de l' homme.*
il est borné à l' étendue spécifique du mot
homme. cela signifie l' homme est un
animal de l' espèce de l' homme, et non
pas de l' espèce du chien, du chat, du
loup, du tigre, etc. Etc. Ainsi, sous ce
rapport, celui de l' extension, les deux
termes ne sont pas plus grands l' un que
l' autre. Ils sont toujours et nécessairement
égaux.
Sous celui de la compréhension au contraire,
c' est toujours l' idée plus particulière
qui renferme l' idée plus générale.
C' est elle qui contient le plus grand
nombre d' idées composantes ; et qui
compte parmi ses élémens, ceux que l' on
a laissés dans l' idée plus générale quand
on l' a formée, en en retranchant beaucoup
d' autres. Ainsi, par exemple, dans
l' idée de *Jacques,* indépendamment de
toutes les idées (de toutes les circonstances)
qui lui sont propres et particulières,
on trouve toutes celles qui sont
communes à tous les hommes et qui composent
l' idée d' *homme* ; et dans l' idée
d' *homme,* indépendamment de toutes les

p101

idées qui conviennent à tous les hommes
et ne conviennent qu' à eux, on trouve
celles qui conviennent également à tous
les autres animaux. C' est là ce qui fait
qu' on peut *juger* et *dire* que *Jacques*
est un *homme,* et qu' un *homme* est un
animal.
il en est de même dans la hiérarchie

des propositions. C' est toujours par les
plus particulières qu' il faut commencer ;
c' est en elles qu' est la source de la vérité
des autres. Ce n' est pas parceque *tous
les hommes sont des êtres parlans,* que
Jacques est un être parlant ; ou parceque
*tous les êtres parlans, tous les hommes,
sont des animaux,* que *un tel être parlant,
un tel homme, est un animal.*
c' est tout le contraire. *Jacques est un
être parlant* parcequ' on le voit, on
l' entend parler ; en un mot parcequ' il
est prouvé par le fait que l' idée d' être un
être parlant est une des idées qui lui conviennent,
qui composent l' idée totale de
son individu : et *cet être parlant est un
animal,* parceque dans l' idée d' être un
être parlant est comprise l' idée d' être un
être animé, un animal.

p102

Aristote avait donc pris tout-à-fait le
contre-pied de la série de nos idées, et
cela a entraîné de fâcheuses conséquences.
La première, c' est que toute la logique
a manqué par la base. Car quand on croit
qu' aucune proposition ne se peut prouver
que par une proposition plus générale,
il s' ensuit que les plus générales
de toutes sont nécessairement dénuées
de preuves. C' est aussi ce que l' on a soutenu.
On a dit que les axiomes étaient
impossibles à prouver, qu' ils étaient évidens
par eux-mêmes, qu' il ne fallait pas
en disputer, et que l' art logique consistait
uniquement à en tirer des conséquences
légitimes. Mais d' abord on a été
très-embarrassé de déterminer le nombre
de ces axiomes, et de décider si telle ou
telle proposition devait ou ne devait pas
être regardée comme un axiome. Puis
quand même il n' y eût pas de dissentiment
sur ce point, et quand on eût été
unanimement d' accord de ce qui était réellement
axiome, il n' en serait pas moins
résulté que ces principes premiers étant
avoués n' être ni démontrés ni démontrables,
tout ce qui en dérive reste sans

p103

fondement, toutes nos connaissances sans
appui ; et on ne sait plus où trouver ni
vérité ni certitude dans tout ce que nous
connaissons ; on n' a point de défense
contre les sceptiques ; on ne peut contre
eux, qu' en appeler d' une manière vague
à ce que l' on nomme la raison, le bon
sens, le sens-commun, mots indéterminés
sur lesquels on dispute sans fin et
sans résultat. Ainsi, avec cette supposition,
il ne peut pas même exister de
science logique.
Il y a plus ; l' art logique, dans cette
hypothèse, n' est pas moins anéanti que
la science. Car d' abord toute la partie
de l' art qui consiste à trouver les premières
vérités est nulle, puisqu' il est
convenu que ces vérités sont inexplicables
et ne peuvent être connues que par une
espèce d' instinct ; et quant à l' autre partie
de l' art, dans laquelle on le fait consister
tout entier et qui se borne uniquement
à tirer des conséquences des principes
avoués, elle est viciée dans sa racine.
Car dès qu' on croit qu' il faut toujours
partir d' un principe général, la marche
de l' esprit est méconnue, et on ne peut

p104

plus assigner la vraie cause de la justesse
d' une conséquence, ni indiquer les vrais
moyens de s' en assurer. On peut bien
en imaginer de fantastiques, tels que ceux
qui composent tout le système syllogistique,
et les arranger avec tant d' artifice
que leurs résultats concourent avec la
vérité comme s' ils en étaient la cause ;
de même qu' avant Copernic l' on combinait
et l' on multipliait les épicicles, de
manière que leurs révolutions cadrassent
avec les mouvemens apparens, comme
si les astres les avaient réellement parcourus.
Mais on n' en est que plus éloigné
de connaître le mouvement réel, et de
voir que l' opération intellectuelle qui
s' exécute ne consiste réellement qu' à
sentir dans une vérité ce qu' elle renferme,
et que toute vérité de déduction n' est
vraie que parcequ' elle est contenue implicitement
dans un premier fait où il

ne s' agit que de la remarquer.
Aristote engagé dans cette fausse route,
a donc nécessairement ignoré la science
logique, et n' a pu créer qu' un art absolument
inutile et essentiellement défectueux ;
mais en même tems, tel qu' il

p105

l' a conçu, cet art, il l' a rendu très-complet,
très-conséquent, très-subtil,
très-riche en détails, et par suite très-imposant
et très-difficile à attaquer.
Bacon est venu, il a proclamé que c' est
précisément la vérité des principes généraux
qu' il faut examiner, qu' elle doit
et qu' elle peut se prouver, que c' est
sur les faits particuliers qu' elle est fondée,
que ce sont eux qui doivent nous faire
voir si elle est réelle ou illusoire. Par là
il a fait sentir la nécessité de recommencer
toutes les sciences d' après cette idée, de
s' attacher à l' étude des faits : et il a donné
une méthode générale, bonne ou mauvaise,
pour recueillir ces faits, et pour s' élever
progressivement des observations particulières
aux principes les plus généraux.
Mais malheureusement il ne connaissait
pas assez la série de nos opérations
intellectuelles, il ne voyait pas assez
nettement comment nous recevons nos
idées simples et primitives, comment
nous en formons des idées composées
soit individuelles et concrètes, soit générales
et abstraites ; en un mot il ne

p106

savait pas assez ce que j' appelle la science
logique pour entrer avec succès dans les
détails de la méthode qu' il voulait créer,
et de celle dont il sentait les vices et
surtout les mauvais effets. Il n' était pas
en état de faire voir en quoi consiste la
démonstration, et que quand elle a lieu
dans un raisonnement, ce n' est pas par
la vertu du syllogisme. Aussi n' a-t' il
jamais attaqué l' art syllogistique en lui-même.
Il n' a jamais osé dire qu' il fût

faux dans son principe. Il a soutenu victorieusement
qu' il était impuissant pour
nous faire acquérir des connaissances solides,
et nous faire arriver sûrement aux
vérités générales ; mais il n' a jamais nié
qu' il fût utile pour tirer des conséquences
légitimes de ces vérités générales.
Par les mêmes causes, la méthode qu' il
nous a donnée pour parvenir à ces vérités,
consiste presque uniquement dans des formalités
vaines, illusoires, et on peut dire
impraticables, au point que lui-même ne
l' a jamais complétée, et ne l' a jamais suivie ;
et quand il l' aurait rendue moins imparfaite,
elle n' aurait point encore exclu
l' art syllogistique ; elle aurait été une seconde

p107

branche de l' art logique, remplissant
sans doute un but plus important que la
première, mais ne la remplaçant pas et
ne l' anéantissant pas.
Qu' est-il arrivé ? Précisément ce qui devait
résulter de ces données. D' une part,
tous les esprits se sont tournés vers l' étude
des faits et la recherche des connaissances
réelles, mais sans s' astreindre scrupuleusement
à la marche défectueuse tracée par
Bacon ; et de l' autre part l' on a négligé
la dialectique comme ne menant pas au
but desiré, mais sans cesser de regarder
la marche syllogistique comme le type de
toute démonstration rigoureuse, sans
cesser de croire que tout raisonnement
n' est bon qu' autant qu' il peut se réduire
en une série de syllogismes réguliers, et
que c' est à cette circonstance, que je me
permets d' appeler *purement accessoire,*
qu' est due sa force et sa justesse. La logique
s' est donc trouvé avoir commencé
la réforme de toutes les autres sciences,
sans s' être encore réformée elle-même autrement
qu' en négligeant des discussions
oiseuses.
En effet cela seul a suffi pour changer

p108

la face des sciences, tant est grande l' influence
d' une seule idée capitale. Toutes
les branches de nos connaissances sont
sorties de la stagnation, et ont fait des
progrès réels, rapides, et sûrs : et l' on
peut dire que chacun de ceux qui ont
cultivé avec succès quelqu' une de leurs
nombreuses divisions, a réellement travaillé
à la grande rénovation que Bacon
n' avait fait qu' indiquer et esquisser.
Ils n' ont pas même eu besoin d' avoir
connaissance des conseils qu' il avait donnés ;
car c' était la direction naturelle de
tous les esprits supérieurs de cette époque.
Depuis environ un siècle, le précieux secours
de l' imprimerie, en multipliant
prodigieusement la communication des
idées, avait rendu facile de s' instruire de
ce qui avait été dit et pensé auparavant :
et ce tems avait suffi pour faire sentir le
vide de tout ce qu' on enseignait, et pour
dégoûter de la fastidieuse occupation de
ne faire que discuter les opinions des
autres. On était donc porté pour ainsi
dire forcément vers l' étude de la nature
et des faits, et vers l' examen de ce que
les docteurs appelaient si mal-à-propos

des principes. Aussi peu après Bacon, et
sans avoir eu connaissance de ses ouvrages,
notre grand Descartes écrivait absolument
les mêmes choses que lui, avec
moins d' appareil et d' ostentation, mais
beaucoup plus clairement. Car je ne crois
pas qu' il y ait, au moins sous le rapport
de la logique, une seule chose utile dans
la *grande rénovation,* qui ne se trouve
dans les quarante premières pages de l' admirable
discours sur la méthode, où
Descartes n' a l' air que de décrire ce qui
s' est passé dans sa tête, et de rendre
compte de la marche qu' il a suivie. J' oserai
même ajouter qu' il me paraît avoir deux
grands mérites de plus que le philosophe
anglais ; l' un d' avoir su réduire tout ce
qui constitue la bonne méthode à ses
quatre fameux principes qui effectivement
la renferment toute entière, et de

p110

ne l' avoir embrouillée par aucun accessoire
inutile ou nuisible ; l' autre d' avoir
vu et dit ce que n' a point apperçu Bacon,
que le premier objet de notre examen
devait être ces facultés intellectuelles par
lesquelles seules nous connaissons tout le
reste, et que la première chose dont nous

p111

sommes certains est notre propre existence,
de laquelle nous sommes assurés,
par ce que nous sentons, par notre sensibilité,
ou comme il dit, parceque nous
pensons. *je pense,* donc *je suis,* est le
mot le plus profond qui ait jamais été
dit, et le seul vrai début de toute saine
philosophie. Si tout de suite après Descartes
s' est égaré, c' est que, comme Bacon,
il manquait d' observations suffisantes.
Sans doute il s' est trop pressé de risquer
des assertions, et il a substitué quelques
erreurs nouvelles aux anciennes. Mais ce
premier pas dans la bonne route est immense,
et on n' avait jamais commencé
ainsi l' examen de nos connaissances. Dans
le même tems Galilée mettait en pratique
les principes que d' autres établissaient en
théorie ; ses disciples ont imité son exemple ;
et le mouvement est devenu général.
La science logique y a participé comme
les autres ; elle est partie du point où
l' avait laissée Bacon ; c' est-à-dire que ceux
qui l' ont cultivée ont commencé à étudier
les faits et à chercher ce qui se passe
en nous quand nous pensons, mais sans
révoquer encore en doute les principes de

p112

l' art syllogistique que Descartes lui-même
n' avait pas mis en question, et, qui pis
est, sans sentir toute l' importance de la
manière dont ce grand homme commence
la rénovation de ses idées, et sans s' appercevoir
que quand on veut arriver à

des idées certaines quelconques, la première question à éclaircir est effectivement celle de l' existence de quoi que ce soit. Une conception si profonde était alors trop en avant des vues des autres hommes pour qu' ils en fussent frappés. Ils se sont bornés à suivre l' impulsion donnée par Bacon. Ils ont examiné beaucoup de choses qu' Aristote avait négligées ; ils ont creusé celles qu' il n' avait fait qu' effleurer ; mais ils ont conservé provisoirement les principes techniques qu' il avait posés prématurément. Bacon est devenu l' ame de leurs recherches ; et Aristote est demeuré encore le législateur de la science qui existait à peine, et de l' art qu' il avait fondé sur une base fausse, mais qu' il avait créé très-complet.
Cet état de la science et des esprits se voit clairement dans la logique de Hobbès : elle est très-curieuse sous ce rapport.

p113

Ce philosophe éminemment remarquable par la précision et l' enchaînement de ses idées, et complétement imbu de celles de Bacon, a fait des élémens de philosophie partagés en trois sections, qu' il intitule *de corpore, de homine,* et *de cive* ; c' est-à-dire du corps en général, de l' homme comme individu animé, et de l' homme comme membre de la société. Mais il a bien senti qu' avant tout cela il fallait un traité de logique, c' est-à-dire de la manière de traiter de tous ces sujets, et des moyens que nous avons de les connaître. C' est pourquoi il en a fait la première partie de sa première section ; et c' est déjà beaucoup de l' avoir placé là ; c' est ce que n' avait pas fait Bacon.
Dans cet ouvrage on reconnaît à chaque ligne l' élève de Bacon, riche de ses propres idées, travaillant sur celles d' Aristote. Par son titre seul *computatio sive logica,* il avertit que calculer et raisonner sont une même chose. C' est là une idée importante et vraie qui le conduit à s' occuper, dès son premier chapitre, de la formation de nos idées ; et s' il ne remonte pas jusqu' à leurs premiers élémens, nos

p114

simples sensations, et ne descend pas jusqu' à
la génération des plus compliquées,
les idées générales, du moins il rend
compte de la formation de nos idées composées
individuelles. à la vérité il quitte
trop vîte cet intéressant sujet ; mais il l' a
toujours plus avancé qu' Aristote qui dans
ses catégories, ne traite que du classement
des idées et non de leur formation,
et que Bacon qui ne parle ni de l' un ni
de l' autre.
Bientôt il passe à l' examen des signes de
nos idées. Il distingue très-bien leur utilité
comme *notes,* c' est-à-dire pour penser,
de leur utilité comme *signes,* c' est-à-dire
pour s' exprimer ; et tout ce qu' il dit
pour expliquer la vraie valeur des *mots,*
commence à répandre beaucoup de lumière
sur la génération et la composition des idées
qu' ils représentent. Car telle est la marche
de l' esprit humain quand il avance. C' est le
desir de se rendre compte des raisonnemens
qui l' a conduit à se rendre compte des mots ;
et le besoin de se rendre compte des mots
qui l' a mené à se rendre compte des idées ;
et c' est alors seulement qu' on est arrivé à la
source de la lumière. à la vérité on arrive

p115

en même tems, comme Hobbès, à un grand
mépris pour l' ancienne métaphysique qui
n' a jamais pris cette route.
Ensuite il parle de la proposition. On
trouve dans ce chapitre la plupart des inutiles
distinctions d' Aristote, sur les différentes
espèces de propositions ; et qui pis
est, on y trouve aussi sa principale erreur,
savoir, que c' est l' attribut qui comprend le
sujet, c' est-à-dire l' idée générale qui *comprend*
l' idée particulière, d' où il suit que ce
sont les propositions générales qui comprennent
les propositions particulières, qu' elles
sont les vrais principes, et que les principes
ne se prouvent pas. Mais aussi on y
trouve encore beaucoup de vues très-saines
et très-utiles sur les idées abstraites, et sur
les propriétés différentes du signe et de
l' idée.

Ces deux chapitres des mots et de la proposition
répondent au livre *de interpretatione*
d' Aristote, et lui sont très-supérieurs,
ainsi qu' aux faibles notions que
Bacon nous a données sur la grammaire ;
car il n' en dit qu' un mot dans sa classification
des sciences, et il n' en parle pas
du tout dans son *novum organum.*

p116

dans le quatrième chapitre, Hobbès
expose très-bien les règles de l' art syllogistique.
Il fait plus ; il cherche à expliquer
en quoi consiste l' opération de l' esprit
dans le syllogisme, ce qui est un grand
pas vers la découverte du vice radical de
ce procédé. Il ne le trouve pas ce vice ;
mais il sent qu' il existe, et il conclut que
l' on n' apprend à bien raisonner que par
la pratique et l' habitude des bons raisonnemens,
et surtout des démonstrations mathématiques.
Le cinquième chapitre est destiné à indiquer
les causes et les sources de nos erreurs ;
et le sixième traite de la méthode.
On trouve dans ce dernier, paragraphe
sept, cette assertion remarquable : *que
les principes de la politique dérivent de
la connaissance des mouvemens de l' ame ;
et la connaissance des mouvemens de
l' ame, de la science des sensations et des
idées.* pour cette seule phrase, Hobbès
devrait être regardé comme le fondateur
de l' idéologie et le rénovateur des sciences
morales.

p117

Si néanmoins cette fin de sa logique
paraît en général moins lucide que le
commencement, c' est que le tout est fondé
sur une connaissance encore imparfaite de
nos opérations intellectuelles ; et que tant
qu' on n' est pas arrivé à la vérité sur ce
premier point, plus on avance, plus on
se trouve embarrassé. Mais l' ouvrage en
masse mérite d' être regardé comme un
produit précieux des méditations de Bacon
et de Descartes sur le système d' Aristote,

et comme le germe des progrès ultérieurs
de la science, parcequ' il éclaircit déjà
l' histoire des signes et remonte même jusqu' à
celle des idées, et que s' il ne présente
pas la solution de toutes les questions,

p118

du moins il fournit l' indication de
presque toutes celles qui sont nécessaires à
éclaircir, et qui ont été examinées depuis.
Il a fallu une prodigieuse sagacité pour
appercevoir sitôt tant de vérités, dont on
était encore loin. C' est ce qui fait que
même actuellement on relit tous les jours
cette logique avec fruit, et qu' elle suggère
toujours des idées précieuses.
On en peut dire à-peu-près autant de
Mm De Port-Royal. Ils ont peut-être

p119

moins de perspicacité que Hobbès, et sûrement
moins d' exactitude et moins de réserve.
Par cette dernière circonstance, ils
sont, ce me semble, exactement à Descartes
ce que Hobbès est à Bacon. Ils sont
les continuateurs de l' un comme il est
celui de l' autre : d' où il arrive que s' ils
ont plus hazardé que Hobbès, ils ont
aussi plus avancé que lui. Dans leur logique
et leur grammaire générale, que l' on
ne doit point séparer et qu' il faut toujours
lire ensemble, ils ont commencé
une théorie des idées, et ils ont étendu
celle des signes. Ils ont fait naître Locke.
Le besoin de réfuter leur hypothèse des
idées innées, lui a mis la plume à la
main ; et il s' est trouvé forcé, en profitant
de leurs lumières, d' examiner à fond
la composition de toutes nos idées, et
de commencer à distinguer les procédés
et les effets de nos diverses facultés
intellectuelles.
C' était effectivement là ce que l' état de
la science, à l' époque où il a paru, rendait
à-la-fois *nécessaire* et *possible.* aussi
son immortel ouvrage sur l' entendement
humain n' est-il point proprement un

p120

traité de logique ; ou plutôt c' est un
traité de science logique, et même le
premier qui ait jamais été fait ; mais
il n' y est pas du tout question de l' art.
Il n' est composé que de quatre livres ; le
premier traite uniquement de l' origine
de nos idées, le second de leur formation,
le troisième de leur expression, et le quatrième
de notre connaissance, de sa nature,
de son étendue, de sa réalité, c' est-à-dire
des caractères de la certitude et de
la vérité, et de ce qu' elles sont pour des
êtres doués des moyens de connaître que
nous avons en partage.
Quoique cet admirable essai soit le fondement
de la science, et justement parcequ' il
en est le fondement, il n' est pas nécessaire
d' en parler avec plus de détails,
vu qu' il est très-connu. Une seule observation

p121

se présente qui n' est pas à négliger,
c' est que dès que l' on commence
à examiner avec succès l' esprit de l' homme,
on est tout près de voir la vraie
liaison des différentes branches de ses
connaissances. Aussi Locke termine-t-il
son ouvrage par indiquer sommairement
une nouvelle distribution des sciences,
qui est infiniment meilleure que toutes
celles qui l' ont précédée. Sans doute elle
n' est pas encore complétement satisfaisante :
mais c' est que l' analyse qu' il a faite
de l' esprit humain est loin d' être encore
parfaite. Il a fait beaucoup, il a laissé
beaucoup à faire à ses successeurs.
Condillac l' a senti. Il a vu qu' il restait
bien des choses à éclaircir, et que l' esprit
humain n' avait point encore été assez
observé pour qu' il fût possible de bien
diriger ses recherches, et de bien classer
ses connaissances ; qu' il convenait de l' examiner
plus en détail, de déterminer avec
plus de précision ses limites et ses moyens,
de distinguer soigneusement ses diverses
opérations, de remarquer avec scrupule
les causes, les effets, et la nature de

chacune d' elles, de suivre avec exactitude

p122

leur enchaînement et leurs résultats
depuis la plus simple perception jusqu' à
la connaissance la plus compliquée, de
noter à chaque pas l' influence des signes
sur les idées elles-mêmes, et enfin de se
mettre en état de faire une histoire exacte
et complète de la série de ces phénomènes,
sans quoi on en parlerait toujours
superficiellement et au hazard.
C' est ce qu' il a commencé à exécuter
dans son premier ouvrage, l' *essai sur
l' origine des connaissances humaines* :
et on ne peut nier que dès-lors il n' ait
fait un traité de l' esprit humain plus complet
qu' aucun de ses prédécesseurs. Cependant
il avait encore glissé trop légérement
sur les premiers pas de notre intelligence ;
il n' avait pas encore analysé assez
rigoureusement ses premiers actes, qui
sont la base de tout l' édifice. Quelques
années après, il l' a reconnu lui-même ;
et c' est ce qui lui a fait faire son traité
des sensations, et celui des animaux qui
en est une appendice, nécessaire pour étendre
ces observations à toute la classe des
êtres animés, autant toutefois qu' elles

p123

conviennent à chacune des espèces qui la
composent.
Là, il a bien creusé jusqu' au fond de
son sujet ; il en a sondé toute la profondeur ;
il est arrivé jusqu' aux dernières
racines de l' arbre, jusqu' aux extrêmes et
premiers élémens de toutes nos pensées.
Cette heureuse idée de supposer un homme
doué successivement de chacun de ses
sens et privé de tous les autres, lui a fait
voir et démontrer que dans ce que l' on
croyait, et ce que bien des gens croient
encore une idée simple, une perception
unique, il y a beaucoup de parties distinctes ;
et que beaucoup d' opérations
intellectuelles différentes ont été nécessaires

pour assembler ces parties.
Jusqu' à lui, les philosophes, en petit nombre, qui entreprennent de rendre compte de la formation de nos idées, commencent leurs explications par dire : *un homme, un arbre, une maison, un objet quelconque se présente à moi, il fait une impression sur mes sens, j' en suis affecté d' une certaine manière, j' ai la perception, l' idée de cet objet.* ils ne

p124

vont pas plus loin, ou s' ils ajoutent quelques réflexions à cet exposé, ils y insistent peu ; et ils sont persuadés d' être remontés jusqu' à la source de toutes nos pensées. Effectivement il n' y a rien là que de vrai ; mais cet homme, cet arbre, cette maison, cet objet quelconque, ce n' est pas une affection seule et unique qu' il produit en nous ; c' est une multitude d' impressions différentes, dont les unes agissent sur un de nos sens, les autres sur un autre, qui sont tantôt réunies, tantôt séparées, dont plusieurs varient par différentes circonstances, tandis que d' autres restent toujours les mêmes : et c' est du rapprochement de toutes ces impressions et des combinaisons que nous en fesons par des jugemens plus ou moins rapides, que se forme pour nous la *perception* ou l' *idée* individuelle de cet objet, et la valeur du nom encore propre et particulier que nous lui donnons ; et suivant que cette idée ou perception sera plus ou moins détaillée, plus ou moins complète, plus ou moins conforme à la réalité des choses, les jugemens postérieurs que nous porterons de

p125

l' idée, du nom, et de l' objet, seront très-différens. Voilà ce que Condillac le premier a démêlé et expliqué par son analyse des sensations. En quoi il a rendu à l' esprit humain un service immense et encore trop peu senti.

Par là il s' est trouvé transporté aux
vraies sources de la science logique, et
conduit à examiner toutes les questions
fondamentales et premières sur la solution
desquelles elle repose ; savoir, quelles
sont nos différentes facultés intellectuelles ?
Comment elles forment toutes nos idées
composées ? En quoi consiste pour elles
(c' est-à-dire pour nous) la réalité de
notre existence et de celle des autres êtres ?
Comment elles se lient aux autres facultés
résultantes de notre organisation ? Comment
les unes et les autres dépendent de
notre faculté de vouloir ? Comment toutes
sont modifiées par la fréquente répétition
de leurs actes ? Comment elles se perfectionnent
dans l' individu et dans l' espèce ?
Enfin quels secours leur fournit et quels
changemens y apporte l' usage des signes ?
Tels sont, suivant moi, les vrais titres

p126

de gloire de Condillac. Mais les avantages
de sa méthode, qu' il a su rendre très-manifestes
et très-usuels, ont frappé plus
promptement les esprits ; c' est là ce dont
ordinairement on lui sait le plus de gré.
Cependant cette méthode tant vantée, et
avec tant de raison, n' est réellement que
celle de Bacon et de Descartes ; et au fond
elle se réduit à ceci : *examiner avec soin
le sujet qu' on veut connaître avant d' en
porter un jugement ; et savoir avec précision
ce qu' on en veut dire, avant d' en
parler.* d' ailleurs depuis que l' on s' était
défait de la manie de croire que toute la
science humaine repose sur l' art syllogistique,
assez d' autres avant Condillac,
partant de ces deux excellens préceptes
généraux, avaient donné aux hommes des
conseils empiriques fort utiles pour les
diriger dans leurs recherches ; c' est ce
qui compose la partie appelée *méthode,*
dans toutes les logiques modernes : mais
personne n' avait réellement commencé la
vraie théorie de l' esprit humain ; or c' est
ce qu' a fait la discussion des questions
majeures dont nous venons de parler.
Je ne prétends point décider si Condillac

p127

les a toutes résolues : cela serait
bien surprenant puisqu' il est le premier
qui ait posé avec quelque précision la plupart
d' entr' elles, ou même qui se soit apperçu
de leur existence. Mais les lumières
qu' il a tirées de leur seul examen, lui ont
suffi pour répandre un grand nombre de
vérités importantes dans les notions préliminaires
de son cours d' études et dans
ses arts de parler, d' écrire, de raisonner,
et de penser, et pour s' en servir à
traiter avec une grande supériorité les

p128

matières particulières qui ont été les objets
de ses recherches, telles que l' histoire,
surtout celle des sciences, l' économie politique,
et l' éducation.
Comme c' est uniquement la science
logique que je considère dans les ouvrages
que j' examine ici, je ne mets point
au premier rang parmi ceux de Condillac,
sa *logique.* ce n' est pas qu' elle ne soit
un véritable *traité de cette science,* et
même, suivant moi, le meilleur que
nous ayons. Mais Condillac n' a composé
cette logique que pour guider les
professeurs des écoles de Pologne dans leurs
leçons : et il n' en a fait qu' un résumé des
principes établis dans ses autres ouvrages
auxquels il renvoie continuellement pour
y chercher les développemens et les preuves.
C' est donc dans le traité des sensations
et des animaux, dans les quatre
premiers volumes du cours d' études, dans
toutes les parties scientifiques de son histoire,
et aussi, si l' on veut, dans sa langue
des calculs que se trouve toute la doctrine
idéologique et logique de Condillac
qu' il n' a malheureusement pas rassemblée

p129

dans un seul ouvrage, ni réunie en
un seul système d' idées bien enchaînées.
Nous avons vu les causes de la supériorité

de cette doctrine sur tout ce qui
avait été dit auparavant. Ne voulant
parler d' aucun auteur vivant, je la regarderai
comme le dernier état de la
science. C' est un grand pas de fait depuis
Locke, et le seul réel ; car tous ceux qui
ont écrit sur la logique, entre ces deux
époques, se sont à-peu-près bornés à
choisir parmi les idées reçues avant eux,
sans rien y ajouter, et à donner des règles
de pratique.

p130

Il en est un pourtant qu' il est utile de
ne pas passer sous silence : c' est le père
Buffier. Une longue habitude de l' enseignement
lui avait fait acquérir une grande
clarté dans le style, et sinon le talent de
beaucoup approfondir un sujet, du moins
celui d' exposer très-nettement les idées
qu' il s' en était faites. Ces qualités l' avaient
conduit à concevoir beaucoup de dégoût
pour les obscurités et les subtilités de la
philosophie de l' école. De plus, il était
jésuite, et comme tel, très-porté à combattre
les idées de Descartes, que Mm De
Port-Royal, Mallebranche, Pascal avaient

p131

adoptées. Ainsi il se trouvait amené à
suivre de préférence les principes de Locke,
en usant toutefois de beaucoup de ménagement,
pour ne pas laisser suspecter
son orthodoxie. Tout cela se manifeste à
chaque page de ses écrits.
Dans ces dispositions, il a fait une grammaire
française, suivie d' un traité d' éloquence
et de poésie, une métaphysique,
une logique, un traité de la société
civile, ou plutôt de la manière de s' y conduire,
et un traité des preuves de la
vérité de la religion catholique. Il a joint
à tout cela des éclaircissemens, des applications
et des dissertations peu intéressantes,
et un petit discours fort médiocre
sur la méthode ; et il a cru que le tout ensemble
était un *cours de sciences sur des*

principes nouveaux et simples, propre à
former le langage, l' esprit et le coeur.
c' est le titre qu' il a donné à la réunion
de tous ces écrits, imprimés dans un gros
volume *in-folio,* à Paris, en 1732.
On sent bien que ce ne peut pas encore
être là un bon traité de philosophie rationnelle

p132

et morale. Pour le prouver en
ne considérant que la partie rationnelle
qui doit être la base de l' autre, je me bornerai
aux observations suivantes :
1) sa grammaire n' est qu' une grammaire
particulière de la langue française,
et non pas une théorie générale de l' expression
de nos idées. Il paraît même
n' avoir pas soupçonné l' importante influence
des signes sur la formation de ces
idées. Il a cru devoir donner des préceptes
de langage, avant de commencer à
parler de la pensée ; mais il n' a pas imaginé
que ces préceptes fîssent partie d' un
traité de la pensée.
2) sa métaphysique n' est pas,
comme on seroit porté à le croire, et
comme elle devrait l' être, une analyse
de la formation de nos idées. Elle n' est réellement
et uniquement, comme son second
titre l' indique, que l' énoncé et l' apologie
des maximes qu' il croit que l' on doit regarder
comme vérités premières et fondamentales.
Il a restreint la logique qui
la suit, à n' être que la science des vérités

p133

de conséquence, c' est-à-dire, de ces vérités
que l' on tire par voie de déduction,
de principes antérieurement établis. Il
s' agissait donc auparavant de trouver et
de déterminer ces principes premiers. C' est
ce que Buffier fait, à sa manière, dans
cette métaphysique.
Descartes avait remarqué que le principe
primitif de toutes nos connaissances,
est la conscience de notre propre existence
produite par le sentiment de nos perceptions

les plus simples, de nos sensations
tant internes qu' externes. Il avait dit : *je pense, donc j' existe* : il aurait dû dire plus exactement : *je sens, donc j' existe* : il aurait même pu dire simplement : j' ai froid, j' ai chaud, j' ai faim, j' ai soif, etc., donc j' existe ; et cela eût été encore plus correct : et ensuite il aurait fallu qu' il montrât sans interruptions ni lacunes, comment de ce premier acte intellectuel se forment successivement toutes nos idées quelconques.
Mais Descartes, comme nous l' avons déjà remarqué, s' est livré à sa précipitation, a sauté une foule d' intermédiaires ;

p134

et après le début le plus heureux, s' est égaré dès le second pas, faute d' avoir senti lui-même tout le mérite du premier.
Ce qu' il n' avait pas fait, le père Buffier revenant sur ses traces, et déjà éclairé par Locke, aurait dû l' exécuter, puisque, suivant le voeu de Bacon, il entreprenait de découvrir le fondement des principes, et de faire un traité des vérités premières.
Mais il n' était pas disposé à goûter les idées de Descartes ; il ne s' apperçut pas de l' importance de son premier principe ; et d' ailleurs il n' avait pas la tête assez forte pour l' approfondir, et en déduire l' analyse scrupuleuse de nos opérations intellectuelles, et de leurs résultats. Il crut
que si l' on entreprenait d' expliquer toutes nos connaissances, et de les prouver toutes, on les rendrait toutes problématiques ; et nommément qu' on ne pourrait jamais prouver ni l' existence des corps, ni celle d' une intelligence suprême. Il prit le parti de définir les premières vérités, en disant que *ce sont des propositions si claires, qu' elles ne peuvent être prouvées ni combattues par des propositions qui le soient*

p135

davantage, et de s' en rapporter sur leur certitude à ce qu' il appelle le *bon sens,*

le sens commun, au *consentement unanime de tous les hommes jouissant de leur raison,* et à d' autres caractères aussi vagues et aussi peu démêlés.
Partant de ces données, il a présenté un apperçu des principales de ces vérités premières ; et c' est à quoi se réduit sa *métaphysique.* ensuite il a montré dans sa *logique* comment nous en tirons toutes les *vérités de conséquence.* c' est en cela, suivant moi, qu' il a le mieux réussi ; mais une chose, à mon avis, digne de remarque, c' est qu' il a refait à deux fois cette métaphysique et cette logique, d' abord pour donner une idée préliminaire du sujet, et le mettre à la portée de tout le monde, et ensuite pour le traiter avec plus de science et de profondeur. Or il se trouve que ce sont les deux versions soi-disant superficielles, qui sont les meilleures ; ce qui vient, je crois, de ce qu' étant très-occupé de se rendre clair, il s' est un peu mieux entendu lui-même. Ajoutons pourtant que ni une fois ni l' autre, il n' est arrivé à une véritable clarté ; et qu' il

a laissé à Condillac la gloire de découvrir la source de toute lumière dans une meilleure analyse de la pensée, sans pouvoir s' en attribuer la moindre part.
Néanmoins je regrette beaucoup que Condillac dans ses profondes et sagaces méditations sur l' intelligence humaine, n' ait pas fait plus d' attention aux idées du père Buffier. Il y aurait rencontré deux ou trois apperçus peut-être mal démêlés, mais qui lui auraient été très-utiles ; et ce sont eux qui sont cause que j' ai fait mention ici de cet auteur : il aurait trouvé dans sa grammaire que le *nom* ou ce qui en tient lieu, est toujours le *sujet* de la proposition ; que *le verbe en est l' attribut* ; et que les autres élémens de la proposition, (ou comme on dit, les autres parties d' oraison) ne sont que des modificatifs de ceux-là, ce qui jette un grand jour sur l' acte de juger. Il aurait vu dans la logique que c' est le sujet d' une proposition qui en contient l' attribut ; que l' idée attribuée n' est jamais qu' une circonstance

de l' idée à laquelle on l' attribue ; et qu' une
série de propositions n' est légitime et ne
mène à une conclusion vraie, qu' autant

p137

que tous les attributs renferment successivement
l' attribut qui les suit, et que,
parconséquent le dernier attribut, celui
de la dernière proposition, est renfermé
dans le sujet de la première. Il est vrai
qu' il aurait trouvé cette vérité exprimée
d' une manière vacillante et embrouillée,
par l' obstination avec laquelle l' auteur se
refuse à distinguer, comme Messieurs De
Port-Royal, la compréhension et l' extension
de chaque idée. Mais son bon esprit
aurait achevé de dégager les inconnues,
et ces observations lui auraient fait voir
la *proposition* sous un autre aspect : surtout
elles l' auraient empêché de se préoccuper
de cette idée d' *identité* qui jette
tant de louche sur toutes ses explications,
et qu' il est obligé de finir par appeler lui-même
une *identité partielle,* c' est-à-dire
une *fausse identité.* du moins est-il
certain que pour ma part, je suis fort
fâché de ne connaître que depuis très-peu
de temps ces opinions du père Buffier ;
si je les avais vues plutôt énoncées

p138

quelque part, elles m' auraient épargné
beaucoup de peines et d' hésitations.
Quoi qu' il en soit, aujourd' hui instruits
par tous les efforts heureux ou malheureux
de nos devanciers, et éclairés par
les admirables analyses de Condillac,
nous sommes conduits à voir avec évidence,
que *sentir* est notre existence toute
entière, et que *juger* n' est encore que démêler
une circonstance dans une perception
antérieure, c' est-à-dire, sentir distinctement
une partie de ce qu' on avait
senti d' abord confusément. Nous avons pu
en conséquence exposer nettement le mécanisme
de la formation successive de
toutes nos idées, et celui de leur traduction

dans le langage ; et par suite nous pouvons
et nous devons expliquer sans ambiguité
en quoi consiste la certitude ou l' incertitude
de tous nos jugemens, et la vérité

p139

ou la fausseté de toutes nos propositions.
C' est ce que nous allons tâcher de faire :
si nous n' y réussissons pas, ce sera purement
et uniquement notre faute ; car la
vérité est à découvert, il ne reste qu' à la
saisir. Le but de ces préliminaires était de
montrer par quels chemins nous sommes
arrivés à cet heureux état de la science.

CHAPITRE 1 LOGIQUE T 3

p140

Introduction.
Si je n' ai pas manqué complétement le
but que je me proposais dans le discours
préliminaire qu' on vient de lire, on doit
avoir reconnu la justesse et l' importance
de la distinction que j' ai établie entre la
science et l' art logique. Ce coup-d' oeil rapide,
jeté sur les ouvrages de quelques
hommes, doit avoir montré suffisamment,
1) qu' Aristote, sans avoir fait presqu' aucunes
recherches sur les principes de la
science, s' est occupé uniquement de tracer
les règles de l' art ; qu' il les a combinées
avec infiniment d' esprit et de finesse,
mais qu' il les a fondées sur une base fausse ;
et qu' en conséquence il a tellement embarrassé
et fourvoyé l' esprit humain, que
celui-ci a été dix-huit cens ans, non-seulement
sans faire aucun progrès, et sans
acquérir aucune connaissance réelle, mais
encore faisant des pas rétrogrades, même
dans les pays où on n' a pas cessé de le cultiver.

p141

2) que Bacon, bien qu' il ait vu et
dit qu' il fallait refaire toutes les sciences,
n' a cependant rien fait précisément pour
créer ou renouveler la science logique, et
que manquant lui-même à son admirable
maxime, que j' ai prise pour épigraphe, il
s' est trop hâté de donner des préceptes de
l' art, et n' a pas eu dans ce genre un succès
digne de ses talens. 3) que néanmoins
la puissante impulsion qu' il a donnée,
en portant tous les esprits vers l' étude
des faits, nous a fait acquérir depuis
lui de vraies lumières sur plusieurs points
de la science logique, lumières suffisantes
pour faire sentir une grande partie des
vices de l' art ancien, mais non pour le
réformer entièrement. 4) qu' il faut aujourd' hui
achever et compléter la science
logique, et que c' est le seul moyen de
rendre la marche de l' esprit humain sûre
et rapide dans tous les genres de recherches,
ce qui est l' objet et la perfection de
l' art.
Maintenant qu' est-ce donc que cette
science logique ? Il faut en convenir, c' est
uniquement la *métaphysique.* comment,
me dira-t-on ? Est-ce que de tous tems on

n' a pas étudié la métaphysique ? Et toutes
les nations n' ont-elles pas eu des métaphysiciens ?
Ce serait peut-être le cas de
répondre à-peu-près comme Hobbès, au
sujet des philosophes de la Grèce : sans
doute il y a eu de tout tems et partout
des hommes qui s' appelaient ainsi. La
preuve en est qu' on s' est souvent moqué
d' eux, et qu' on a fini, sinon par les chasser
de leur pays, comme les philosophes
dont parle Hobbès, du moins par les exclure
du nombre des vrais savans ; mais il
ne s' ensuit pas qu' il ait existé nulle part
une vraie métaphysique. Il y a eu et il y a
encore un certain fantôme imposant en
apparence, et ressemblant en quelque
sorte à la métaphysique, quoiqu' il ne soit
composé que de supercheries et de vilénies.
Les hommes peu avisés l' ont pris
pour une vraie science, et ont regardé
ceux qui l' enseignaient comme des professeurs
de sagesse, quoiqu' ils fussent

tous d' avis différens, etc. Etc. Mais sans

p143

me permettre les sarcasmes du philosophe
anglais, je dirai que l' ancienne métaphysique
ne ressemble pas plus à celle dont je
parle, que l' astrologie ne ressemble à
l' astronomie, et l' alchimie à la chimie ;
que celle-ci, ou la science logique, ne
consiste que dans l' étude de nos opérations
intellectuelles et de leurs effets, et que,
pour me servir encore d' une expression de
Hobbès, elle est l' exorcisme le plus propre
à dissiper et à anéantir cette *empusa,* cette
vieille chimère métaphysique, non pas en
la combattant directement, mais en y
portant la lumière.
La vraie métaphysique ou la théorie de
la logique n' est donc autre chose que la
science de la formation de nos idées, de
leur expression, de leur combinaison et
de leur déduction ; en un mot, ne consiste
que dans l' étude de nos *moyens de*
connaître. les philosophes anciens ne se
sont pas doutés de cette vérité : ceux du
moyen âge n' étaient pas capables de la découvrir.
élèves ignorans des grecs, ils
ont cru sur leur parole, que comme métaphysiciens
ils devaient expliquer l' origine
du monde, la nature de la cause première,

p145

l' essence des corps, celle des esprits, enfin
toutes les choses qu' évidemment nous
ne pouvons pas savoir ; et que comme
logiciens, ils ne devaient s' appliquer qu' à
l' escrime propre à désarmer ceux qu' ils
ne pouvaient convaincre. Peu contens encore
et avec raison de l' efficacité de cet art
qui embarrasse, mais n' éclaire ni ne persuade
ceux qui doutent, ils ont intéressé
la religion chrétienne au maintien de leurs
décisions, et l' ont fait intervenir dans toutes
les discussions philosophiques. Semblables
aux gouvernemens qui, quand ils renoncent
à se concilier la faveur publique, tournent
toute leur attention vers leurs citadelles
et leur artillerie, c' est réellement l' empire
de la force qu' ils ont transporté dans le

domaine propre de la persuasion. Ils ont
été subtils et cauteleux parcequ' ils ne
pouvaient pas être lumineux. Ils ont été
violens et tyranniques parcequ' ils n' étaient
pas eux-mêmes pleinement satisfaits

p146

de leurs moyens de défense : car,
comme l' a très-bien remarqué Saint Lambert,
jamais on ne commence à s' échauffer
dans la dispute que quand on commence
à être embarrassé de trouver ce que
l' on doit répondre. C' est, je crois, au
sentiment contraire plus encore qu' à leurs
principes, qu' est dû le calme et la tolérance
qui caractérisent les philosophes
modernes. Ils se sentent sûrs des suffrages
des hommes impartiaux qui assistent aux
débats : cela les tranquillise, et ils attendent
du tems le triomphe de la raison.
Aussi quoique le respect universel
pour les arrêts des métaphysiciens des
temps de barbarie ait été poussé jusqu' à

p147

la stupidité, il n' a pas suffi encore pour
les rassurer. Toutes les fois qu' il s' est
élevé des doutes sur une de leurs opinions,
ils ont constamment fait ce que font tous
les jours les gens grossiers, quand ils
viennent de vous dire une chose inintelligible,
et que vous leur en demandez
l' explication. Ils sentent confusément que
vous ne l' avez réellement pas comprise ni
eux non plus ; ils veulent se persuader que
vous ne l' avez pas entendue ou pas écoutée.
Ils la répètent avec impatience dans les
mêmes termes ou dans des termes équivalens,
en criant à tue-tête, en disant que
cela est clair, et en fesant des imprécations
contre ceux qui n' en conviennent
pas. Tout a ainsi retenti pendant dix-huit
cents ans des cris de l' école, et, s' il est
permis de se servir de cette expression,
tous les esprits en ont été assourdis.
La raison ne parle ni si haut, ni si
vîte. Pour que sa voix douce et lente pût

se faire entendre, il fallait d' abord que le
silence se fît. C' est ce qu' ont opéré nos
grands hommes du commencement du dix-septième
siècle. Bacon et Descartes en
proclamant que la dialectique n' est bonne

p148

à rien, ont réduit les scolastiques à se taire
ou du moins à n' être plus écoutés. S' ils ne
les ont pas réfutés directement, ils les ont
discrédités. En montrant que la vraie
science consiste dans la connaissance des
faits et non dans celle des argumens, ils
ont tourné l' attention d' un autre côté ; et
bientôt l' étude des faits a produit des vérités
nouvelles qui ont dissipé d' anciennes
erreurs : et la vue des succès obtenus par
ce chemin nouvellement ouvert, a dégoûté
de l' ancienne route. Seulement il est resté
dans les esprits la prévention que la métaphysique
ne se rencontre que sur cette
voie d' égarement, et que parconséquent
il n' y a point de métaphysique
réelle, ni d' autre art logique que de s' accoutumer
à bien raisonner, sans chercher
ni pourquoi ni comment.
Cependant la recherche assidue des faits
de tous les genres a fini par donner des
connaissances réelles sur les phénomènes
de l' entendement humain, comme sur les

p149

autres phénomènes de la nature, et par
apprendre même quelques-uns de leurs
rapports avec tous ceux de la matière
morte et animée. Les observations se sont
étendues et multipliées au point de se confirmer
réciproquement, et de s' enchaîner
de manière à former déjà un corps de
doctrine suivi et satisfaisant, pour quiconque
veut de bonne-foi se donner la
peine de s' en instruire. On peut même
dire qu' aucune autre partie de l' histoire
de la nature ne nous est connue avec
autant de détail, et que si dans celle-là
il reste encore tant de choses que
nous desirions pénétrer, c' est d' abord

parcequ' elle est d' une importance à nulle
autre pareille, et ensuite parcequ' il est
dans la nature de l' esprit humain que
plus il approfondit un sujet, plus il y
trouve de questions à résoudre dont il
ne se doutait pas ; et plus il y rencontre
de découvertes à faire dont il ne soupçonnait
pas même la possibilité ni l' utilité.
Il n' y a qu' à voir à quelle multitude
de spéculations a donné lieu la seule
idée de nombre, et quels effets inespérés
il en est résulté.

p150

La science de l' entendement, la théorie
de la logique, a d' abord été cultivée en silence
par un petit nombre de penseurs, desireux
seulement de n' être pas tourmentés.
Elle s' est ensuite répandue peu à peu parmi
les bons esprits : et quoiqu' elle ne fût
encore ni complète ni parfaite, elle a
fait obscurément beaucoup de bien en
écartant provisoirement un grand nombre
d' erreurs, en améliorant les traités pratiques
de grammaire, de logique, et de
morale, et les livres didactiques de toutes
espèces, en simplifiant et rectifiant les
méthodes et les procédés de tout genre,
le tout sans être remarquée parcequ' elle
n' était spécialement exigée pour aucun
état de la société, quoiqu' elle soit utile
à tous. Mais quand on l' a vu paraître
avec éclat dans les rangs de l' institut national,
et dans les chaires des écoles
publiques, quand on s' est apperçu que
les questions dont elle s' occupe étaient
l' objet de concours nombreux, quand
enfin on a reconnu qu' elle était le sujet
des méditations de beaucoup plus de
personnes qu' on ne le croyait, la tourbe
ignorante s' est persuadé au premier instant
que c' était cette vieille chimère

p151

métaphysique, cette *empusa* d' Aristophanes,
comme l' appellent Bacon et Hobbès,
que l' on voulait ressusciter. Il n' a

pas manqué de gens qui, par différens motifs ont fomenté et accrédité cette erreur, et l' on s' est élevé de toutes parts contre un pareil projet. Puis quand il a été clair que c' était une science nouvelle dont il s' agissait, on a sans hésiter pris parti contr' elle pour cette ancienne métaphysique tant décriée ; on a recommencé à admirer celle-ci chez les anciens et chez les étrangers ; et l' on a attaqué la nouvelle, c' est-à-dire l' idéologie, sinon avec les formes, du moins avec les clameurs de l' école, parcequ' il a paru à beaucoup de personnes plus profitable et plus aisé de la proscrire que de l' apprendre. Inconnue d' abord, méconnue ensuite, puis persécutée, tel a été le sort de la science logique. Tout cela ne prouve point qu' il ne faille pas l' approfondir et la compléter. Voyons donc ce qui reste à faire pour y réussir.

Dans les deux volumes précédens, j' ai exposé comment je conçois l' action de nos facultés intellectuelles, la formation de

nos idées, l' origine et les effets de leurs signes. Il me reste actuellement à expliquer en quoi consiste la combinaison et la déduction de ces mêmes idées, et comment se forment toutes nos connaissances.

C' est cette dernière partie de la science, qui mérite plus spécialement le nom de logique ; mais on voit qu' elle est absolument illusoire, si elle ne suit pas rigoureusement des deux autres. Avant d' entrer dans cette nouvelle carrière, je crois devoir revenir encore une fois sur ce que j' ai dit relativement au jugement, que j' ai toujours représenté comme un acte de notre esprit, par lequel nous voyons qu' une idée en renferme une autre, en ajoutant que tous nos raisonnemens ne sont jamais que des séries de jugemens successifs, par lesquels nous voyons que cette seconde idée en renferme une troisième, celle-là une quatrième, et ainsi de suite jusqu' à la dernière ; ensorte que la première renferme cette dernière, ou que le raisonnement est faux.

Nous avons vu dans le discours préliminaire,

que jusqu' à Condillac on n' avait
point analysé avec soin l' acte intellectuel,
appelé *jugement.* d' après un examen superficiel

p153

de nos idées, on s' était persuadé
que ce sont les idées générales qui renferment
les idées particulières, et que ce
sont les propositions générales qui sont la
source de la vérité des propositions particulières.
En conséquence, pour s' assurer
si une proposition douteuse est vraie, on
pensait qu' il n' y a qu' à joindre son *attribut*
à un *moyen terme* pour en former une
proposition générale, que l' on appelait
majeure, et ensuite joindre ce même
moyen terme au *sujet* de la proposition
mise en question, dans une autre proposition
appelée *mineure,* et que si cette
majeure et cette mineure sont vraies, la
proposition dont il s' agit l' est nécessairement ;
et on croyait que c' est là tout l' artifice
de nos raisonnemens, et la source
unique de leur justesse.
Sans doute ce procédé est bon pour
déduire une conséquence d' une proposition
générale ; mais premièrement il ne
sert à rien pour s' assurer de la vérité de
cette proposition générale ; ainsi l' art est
incomplet : et avant de s' occuper de la justesse
de nos raisonnemens, il aurait fallu
établir en quoi consiste la justesse de nos

p154

jugemens ; il aurait fallu analyser l' acte
de juger. D' ailleurs il n' est pas vrai que
ce soient les idées générales qui renferment
les idées particulières, ni que ce
soient les propositions générales qui
soient la cause et la source de la vérité
des propositions particulières. Nous avons
expliqué comment ces opinions sont
fausses et contraires aux faits, et pourquoi
en les adoptant on ne peut se faire
aucune idée nette des opérations de
notre intelligence, ni assigner aucun vrai
principe de certitude à nos connaissances

qui pourtant en ont un.
Condillac en avait jugé de même, et
avait pris un autre parti. Il a remarqué
que partant de cette supposition, que
ce sont les idées générales qui renferment
les idées particulières, les dialecticiens
pour être conséquens, auraient dû toujours
dire que c' est l' attribut de la
conclusion qu' en effet ils appellent le
grand terme, qui renferme son sujet
qu' ils appellent le *petit terme* ; et que
cependant le plus souvent ils donnent
pour cause de la justesse du syllogisme,
cette maxime, que le *grand terme et*
le petit terme sont égaux au moyen, et

p155

que deux choses égales à une troisième
sont égales entr' elles, ou comme s' exprime
Hobbès, que *les trois termes sont*
les noms d' une même chose. Condillac
a cru qu' en cela les logiciens avaient
été entraînés par la force de la vérité :
et cela l' a conduit à penser et à dire que
tous nos jugemens sont des espèces d' *équations*
algébriques, et nos raisonnemens
des suites d' *équations* ; et que les
deux idées comparées dans une équation
et dans un jugement justes, sont *identiques.*
à la vérité il s' est senti obligé
d' avouer que cette identité n' est que *partielle,*
mais il n' en a pas moins été jusqu' à
soutenir qu' on peut dire avec vérité,
que le *connu* et l' *inconnu* sont une seule
et même chose.
Je dois le déclarer avec franchise : je
crois encore tout cela faux. Cette manière
de s' exprimer ne peint point la véritable
opération de notre esprit dans l' acte de
juger : elle est inexacte : et elle conduit
nécessairement à une conclusion révoltante,
parcequ' elle est fondée sur un véritable
renversement d' idées que voici.

p156

La faculté de juger ne dérive point de
la faculté de faire des équations ; mais

au contraire nous n' avons le pouvoir de
faire des équations que parceque nous
avons la faculté de juger, c' est-à-dire
de percevoir le rapport de deux perceptions.
On ne peut donc pas dire qu' un
jugement est une espèce d' équation : mais
on peut et on doit dire au contraire qu' une
équation est une espèce particulière de
jugement, qui consiste toujours à sentir,
à percevoir, que dans l' idée que l' on a
d' une quantité, est comprise l' idée que
cette quantité est égale à une autre
quantité exprimée différemment. C' est
un jugement dont l' attribut est toujours
l' idée *être égal.*

p157

en prenant la chose de ce sens, qui
est le vrai, on voit pourquoi l' on peut
appeler cette sorte de jugement, des
équations ; et pourquoi l' on peut dire
que leurs deux termes sont égaux : c' est
qu' il ne s' y agit jamais que de considérer
des idées de quantités, et de prononcer
qu' une de ces quantités est égale à une
autre. Car quand je dis que *x* est égal à
a 2, est égal au quarré de 12, est égal
à 12 multiplié par lui-même, est égal
à 144, je ne considère jamais dans *x* que
la quantité qu' il représente, et je n' en
dis jamais autre chose, si ce n' est que
cette quantité est égale à une autre.
Mais c' est là un cas particulier de nos
jugemens : et ce qui est vrai de l' espèce,
n' est pas vrai du genre. Cela est si certain
que sans sortir des idées de quantité,
quand je dis seulement que *x* est double
de *b,* on ne peut appeler ce jugement
une équation, quoiqu' il en redevienne
une si je dis que *x* est égal à *2 b.* à plus
forte raison quand je dis cet arbre est
beau, est sain, est vigoureux, assurément
c' est forcer le sens de tous les mots, dénaturer
toutes les expressions, et soutenir

p158

une chose réellement fausse, que de prétendre

que je fais là une équation, et
que je dis que l' idée de cet arbre est
égale à l' idée de beauté, de santé, de
vigueur ; ou que l' idée particulière que
j' ai de cet arbre, est égale à l' idée générale
que j' ai d' un être beau, sain, ou
vigoureux. Dans ces jugemens je vois et
je dis seulement que dans l' idée particulière
et individuelle que j' ai de cet
arbre, sont comprises les idées générales
d' être beau, d' être sain, d' être vigoureux ;
et qu' elles y sont comprises avec restriction
de leur extension, c' est-à-dire de
la manière particulière dont elles conviennent
à cet arbre, et non pas dont elles
conviennent à un homme, à un cheval,
ou seulement à un arbre d' une autre espèce.
En outre, quand on accorderait que
nos jugemens peuvent être appelés des
équations, il ne s' ensuivrait pas encore
que leurs deux termes sont *identiques.*
cela est rigoureusement faux même des
équations proprement dites. *x* n' est point
identique avec *a 2,* avec le quarré de 12, avec
12 multiplié par lui-même, avec 144. Il est

p159

égal à tout cela ; mais il en diffère par
l' expression, par la génération de l' idée,
par ses propriétés, par les usages qu' on
en peut faire. Encore moins peut-on dire
que cet arbre que je juge successivement
beau, sain, vigoureux, est successivement
identique avec un être beau, un être sain,
un être vigoureux. Si cela était, un être
beau serait aussi identique avec un être
vigoureux, ce qui n' est pas vrai. On
peut à toute force soutenir si l' on veut,
quoique cela ne serve qu' à égarer, que
l' idée de cet arbre est égale *sous un certain
rapport* à l' idée d' un être sain, etc.
Mais ce n' est point là être identique. Deux
êtres ou deux idées ne sont *identiques* que
quand ils sont complétement égaux et
semblables sous tous les rapports. Il n' y a
d' équations et de jugemens dont les deux
termes puissent être dits identiques que
ceux-ci, *x* est *x,* ou cet arbre est cet arbre,
et tous les autres pareils. C' est pour cela
qu' ils n' apprennent rien ; et qu' ils ne
sont bons à rien, ni en mathématiques,

ni en physique, ni en morale, ni dans
aucun cas quel qu' il soit.

p160

Aussi nous dit-on que l' identité dont
il s' agit n' est que *partielle.* mais que
signifie cette expression ? Identité veut
dire similitude parfaite et complète.
L' épithète partielle jointe à identité
veut dire qu' elle n' a lieu que partiellement,
qu' elle n' est pas entière. Ainsi *une identité*
partielle signifie une *similitude complète,*
qui n' est pas complète, c' est-à-dire
une identité qui n' est pas une identité,
qui n' est qu' une similitude. C' est un
véritable *non sens* ; car deux êtres ou

p161

deux idées ne sont pas identiques pour
avoir quelque similitude, quelque ressemblance
sous certains rapports, mais
pour être véritablement pareilles en tout.
Si cette vérité avait besoin de preuves,
rien ne l' appuierait mieux que cette
étrange assertion que le *connu* et l' *inconnu*
sont une seule et même chose ;
car elle suit rigoureusement de la doctrine
que je combats : et certainement
il n' existe pas de proposition plus manifestement
fausse. Quoi ! L' on peut
prétendre qu' une idée connue et une
idée inconnue sont une même chose
pour l' être qui pense. Mais si cela est,
faire une découverte, c' est donc ne rien
faire ; trouver un rapport entre deux
êtres, c' est donc ne rien apprendre ;
porter, sentir un jugement, c' est donc
ne rien sentir, ne rien percevoir. Il y
a plus ; les idées n' existent que dans la
pensée ; une idée inconnue à celui qui
pense, n' existe réellement pas. Ainsi,
dire que le connu et l' inconnu sont une
même chose, c' est dire qu' une chose
qui existe et une chose qui n' existe pas,
sont une même chose. Il est vrai que dans

p162

ce langage on doit dire que l' *être* et le
néant sont identiques, à cela près de la
négation qui détruit l' existence de l' *être.*
mais en vérité cela révolte.
Non, j' en demande pardon à Condillac
que je révère, rien de tout cela n' est
soutenable. Il a été conduit à ce faux système
par l' envie de ne pas révoquer en
doute la mauvaise raison fondamentale
que l' on donnait de la solidité des argumens
syllogistiques, dont en effet les
résultats sont toujours vrais, *quand toutefois
on prend d' ailleurs toutes les précautions
nécessaires* ; et il y a encore
été poussé par une autre erreur généralement
répandue avant lui, et que
lui-même a signalée et fortement ébranlée,
mais qu' il est bon de rappeler ici.
Parceque les vérités de la science des
nombres et de celle de l' étendue sont
d' une certitude complète, on croyait,
et les gens peu instruits croient encore,
que c' est aux sciences mathématiques à
guider la logique et à nous apprendre
à raisonner. Cependant c' est tout le contraire.
On peut bien chercher dans l' algèbre

p163

et dans la géométrie, des exemples
de bons raisonnemens, parceque, par
toutes les raisons que nous avons dites
souvent, c' est dans ces matières qu' il
est le plus aisé de faire des applications
heureuses des principes logiques. Mais
il ne faut pas vouloir tirer de ces sciences,
les principes eux-mêmes, car ils n' y sont
pas. On ne peut les trouver, ces principes,
que dans l' observation de nos facultés
intellectuelles. Ainsi c' est au contraire la
théorie de la logique fondée sur l' observation
de ces facultés, qui doit nous
montrer les causes des succès et des
erreurs des raisonnemens mathématiques,
comme de tous les autres : et ce sont,
comme dit Bacon, ces sciences elles-mêmes
qu' il faut faire comparaître devant le
tribunal de la critique logique, pour
y rendre compte des motifs de leurs
procédés et de leurs décisions, et pour

qu' il y soit prononcé sur leur fausseté
ou leur justesse.
Nos jugemens ne sont donc pas des
équations. Les deux termes d' un jugement
ne peuvent donc en aucune manière être
dits équivalens l' un à l' autre. Cela n' est

p164

pas vrai, même de ceux de nos jugemens
que nous appelons des *équations.*
nous leur donnons ce nom, parceque
leurs deux termes sont égaux en quantité :
mais d' ailleurs ils diffèrent l' un de l' autre
par toutes leurs autres propriétés. Enfin
aucun de nos raisonnemens, pas même
ceux des mathématiques, ne doit être
regardé comme une succession d' égalités
ou d' équations, à prendre ce mot dans
toute sa rigueur, ni comme une série
de termes identiques.
Au reste cette théorie de Condillac
est déjà très-supérieure à celle qui l' a
précédée. Elle évite l' inconséquence qu' il
y avait à appeler l' un des deux termes
d' une proposition le *grand terme,* et
l' autre le *petit,* et à dire ensuite que
ces deux termes sont égaux à un troisième
et égaux entr' eux. Elle a de plus l' avantage
immense de rendre raison de la
justesse du jugement en même temps que
de celle du raisonnement. Les partisans
de la doctrine syllogistique ne se sont
point élevés jusques-là. Ils ne sont point
remonté jusqu' à la théorie du jugement :
aussi sont-ils réduits à dire que les propositions

p165

évidentes le sont par elles-mêmes,
que ce sont les plus générales qui sont
dans ce cas, et qu' il ne s' agit jamais
que d' en déduire des conséquences légitimes.
On voit donc que Condillac a
fait un grand pas, et on doit lui en savoir
beaucoup de gré ; mais je suis convaincu
qu' il s' est arrêté à la moitié du chemin,
en faisant les deux termes de la proposition
égaux entr' eux, et que le vrai

est de dire que c' est l' ancien petit terme
qui est réellement le grand ; que dans
tous nos jugemens quelconques, l' extension
des deux idées comparées étant la
même, parcequ' elle est toujours égale
à celle du sujet, l' opération intellectuelle
consiste à sentir que le sujet comprend
l' attribut ; et que nos raisonnemens
sont des séries de jugemens successifs
par lesquels on voit que ce premier attribut
en comprend un second, le second
un troisième, et ainsi de suite, ensorte
que le premier sujet renferme le dernier
attribut.
à cette occasion, je dois remarquer
que telle est la marche constante de
notre esprit. Il commence presque toujours

par les opinions les plus erronées ;
et ce n' est que par des réformes
successives qu' il se rapproche petit à petit
de la vérité. Cela doit être, car il y a
mille manières de se tromper, contre
une de rencontrer la vérité ; et on ne
juge bien des objets qu' à mesure qu' on
en connaît tous les détails et qu' on les
a observés sous toutes leurs faces, ce
qui est l' ouvrage du tems.
Dussé-je paraître m' écarter de mon
sujet, je ne puis me refuser à donner
ici beaucoup d' exemples de ce fait. On
ne saurait les trouver déplacés au commencement
d' un traité de logique, puisque
rien n' est plus capable de nous apprendre
à nous défier de tous nos premiers apperçus,
et de nous montrer que *la cause
prochaine et pratique de toutes nos erreurs
est notre précipitation à juger,*
malheur d' autant plus grand qu' il est
fréquemment inévitable, et que pourtant
un seul jugement faux en fait naître
beaucoup d' autres, qui souvent subsistent
bien long-tems encore après que le
premier est rectifié. Il n' y a point de
science qui ne fournisse un grand nombre

de preuves de ce fait, on en trouvera
de différentes espèces dans la note ci-jointe.

p175

Quelqu' opinion que l' on ait sur plusieurs
des exemples cités dans cette note,
je me flatte que l' on conviendra avec moi,
et c' est ce qui m' importe actuellement,
que dans un jugement, c' est le sujet qui
comprend l' attribut, et que dans une
série de jugemens, les différens attributs
comprennent successivement celui qui les
suit.
Voulant peindre cet effet d' une manière
qui tombe sous les sens, j' ai dit
quelque part que cela ressemble à ces
boîtes dans lesquelles, en les ouvrant,
on en trouve une autre plus petite, dans
celle-là une troisième, dans la troisième
une quatrième, et ainsi successivement
jusqu' à la dernière. Cette image est exacte ;
mais je crois qu' il serait encore plus juste
de comparer la succession de nos jugemens
qui constitue un raisonnement, à ces
tuyaux de lunettes qui sont renfermés les
uns dans les autres, et que l' on en tire
successivement ; ensorte que toutes les
fois que l' on en fait sortir un de dedans

p176

celui qui le recouvrait, il en devient une
continuation, et le tuyau s' alonge d' autant.
Car à chaque fois qu' on porte un
nouveau jugement d' une idée, c' est-à-dire,
à chaque fois que l' on voit qu' elle
renferme une autre idée qu' on n' y avait
pas encore remarquée, celle-ci devient
un nouvel élément qui est ajouté à ceux
qui composaient déjà la première, et qui
en augmente le nombre.
On doit donc, suivant moi, se représenter
chacune des idées qui sont dans
nos têtes comme un petit groupe d' idées
élémentaires réunies ensemble par des
premiers jugemens, duquel, au moyen
de tous les jugemens postérieurs que

nous en portons, il sort continuellement
dans tous les sens, des irradiations pareilles
à ces tuyaux qui s' alongent. Ce
petit groupe, quoique gardant toujours
le même nom, celui qui en est le signe
et le représente, change donc perpétuellement
de figure et de volume, d' autant
plus que souvent une nouvelle addition
en détruit beaucoup d' autres plus anciennes ;
et cela fait varier continuellement
ses rapports avec les autres groupes

p177

qui le touchent par différens points, et
qui, de leur côté, éprouvent des altérations
semblables. Cela peint très-bien, à
mon avis, ce qui se passe dans notre esprit
tant que nous vivons, et la cause
pour laquelle divers individus, et le
même dans différens temps, portent des
jugemens différens des idées exprimées
par les mêmes signes ; et cela complète
ce que j' avais à dire sur la formation de
nos idées, et sur le jeu de nos facultés
intellectuelles.
Tout ceci étant bien entendu, il est
temps d' entrer en matière. Nous voulons
nous rendre compte de la combinaison
et de la déduction de nos idées, trouver
la base et le fondement de toutes nos connaissances,
et découvrir les caractères et
les causes de la vérité et de l' erreur. La
première chose à faire est donc de chercher
s' il y a dans ce monde *vérité* et *erreur,*
et ce que c' est que la *certitude.*
car jusqu' à présent nous avons étudié les
phénomènes de notre intelligence, nous
avons raisonné sur ces phénomènes le
mieux que nous avons pu ; mais nous

p178

n' avons pas encore dit en quoi consiste
la cause première de toute certitude. Nous
avons fait comme les hommes sont obligés
de faire toujours. Ils commencent par
agir, par se servir de leurs facultés ; et
c' est par l' usage même qu' ils en font qu' ils

apprennent à connaître leur efficacité.
Nous avons donc eu raison d' employer
nos facultés intellectuelles à s' observer
et à se connaître elles-mêmes : mais actuellement
que par la suite de cette analyse
nous sommes arrivés à tâcher de déterminer
la nature, l' étendue, et les limites
de leur puissance, il est manifeste
qu' il faut expliquer *pourquoi et comment*
nous sommes sûrs de quelque chose. cela
est si indispensable, que l' on ne conçoit
pas qu' on ait pu faire tant de traités
de logique sans commencer par-là.
Pour moi, quand je songe que depuis des
siècles les philosophes condamnent
dédaigneusement leurs adversaires, les
théologiens font brûler les leurs, les logiciens
prescrivent à tous la manière dont
ils doivent raisonner, et tout cela avant
d' avoir établi, je ne dis pas d' une manière

p179

victorieuse, mais seulement d' une
manière supportable, s' il y a quelque
chose de certain dans ce monde, je suis
d' un étonnement dont je ne puis revenir.
C' est donc là évidemment ce que nous
avons à faire ; voyons si nous pourrons y
parvenir.

CHAPITRE 2 LOGIQUE T 3

p180

sommes-nous capables d' une certitude
absolue ? Et quelle est la base fondamentale
de la certitude dont nous
sommes capables ?
nous venons de voir que les anciens
logiciens s' étaient mépris sur la cause de
la justesse de nos raisonnemens, et n' avaient
pas été jusqu' à rechercher celle de
la justesse de nos jugemens.
Condillac, pénétrant plus avant dans
son sujet, est remonté jusqu' à l' examen
de nos jugemens ; et il a trouvé que la

cause de leur justesse était en même temps
celle de la bonté de nos raisonnemens.
C' était déjà beaucoup faire que de donner
une explication de la première de ces
deux opérations intellectuelles, d' y rattacher
la seconde, et de les faire dépendre
toutes deux d' un principe commun.
Mais nous avons vu que ce principe

p181

(l' identité des idées comparées) n' est pas
encore parfaitement exact ; et nous avons
reconnu qu' un raisonnement n' est qu' une
série de jugemens successifs dans laquelle
l' attribut du premier jugement devient le
sujet du second, et ainsi de suite ; qu' un
jugement consiste toujours à percevoir
qu' une idée en renferme une autre ; et
que parconséquent un jugement est juste
quand son sujet renferme son attribut,
et un raisonnement l' est également quand
le premier sujet renferme le dernier attribut.
Nous sommes donc arrivés à avoir
une connaissance précise et exacte de la
nature du raisonnement, et même de
celle du jugement.
Mais ce n' est point encore être parvenus
jusqu' à la cause première de toute certitude.
Car actuellement que nous savons
que tout jugement consiste à percevoir
qu' une idée en renferme une autre, il
reste à découvrir si cela est réellement
quand nous le croyons, et comment nous
pouvons en être sûrs. Or de même que
nous n' avons pu trouver la cause de l' exactitude
d' un raisonnement que dans les

p182

jugemens qui le composent, nous ne saurions
découvrir la cause de la justesse
d' un jugement que dans les idées qu' il
a pour objet. L' examen de nos idées est
donc un nouveau travail qui nous reste
à faire.
On dit bien avec raison qu' il n' y a ni vérité
ni fausseté, et parconséquent ni certitude
ni incertitude dans une perception

isolée quelconque, et que la certitude est
une propriété, une qualité, qui n' appartient
et ne convient qu' à un jugement
ou à une série de jugemens, et qui leur
appartient quand ils sont fondés sur des
motifs solides et incontestables. Cela est
vrai ; mais ces perceptions isolées qui deviennent
l' objet et la matière de nos jugemens
ne sont point ordinairement des
impressions simples. Toutes ou presque
toutes sont composées de nombreux élémens
que nous avons réunis par différentes
opérations intellectuelles, lesquelles
sont toutes fondées sur des jugemens que
nous avons portés. Ces jugemens étant
susceptibles d' être vrais ou faux, ces idées
sont susceptibles aussi d' être bien ou mal

p183

faites ; et tous les jugemens postérieurs
que nous en portons ne peuvent être que
des conséquences de ceux en vertu desquels
nous avons composé ces idées, et
ne sauraient avoir qu' une certitude conditionnelle
et de déduction. Il faut donc
remonter jusqu' aux premiers élémens de
ces idées, jusqu' à nos perceptions simples ;
il faut reconnaître si elles ont quelque
chose de certain, et ce qu' elles ont
de certain. Il faut arriver jusqu' à un premier
fait dont nous puissions prononcer
avec assurance que nous en sommes sûrs ;
ensorte que ce premier fait soit la cause
et la base de toute certitude, et que ce
premier jugement (nous en sommes sûrs)
soit la source et le fondement de tous les
autres : car il n' y a qu' un premier jugement
qui puisse être absolu ; tous les autres ne sont
jamais que conditionnels et
relatifs à celui-là. Aussi long-tems donc
que ce premier fait et ce premier jugement
ne sont point trouvés, la science
n' est point élémentée, elle n' a point de
commencement ; elle n' est que l' art de
tirer des conséquences d' un principe inconnu
ou méconnu.

p184

Au contraire, quand ce principe sera
établi avec la netteté et l' exactitude
convenables, il faudra, et on pourra montrer
comment toutes nos idées en dérivent,
comment tout ce qu' elles ont de
certitude en dépend, comment toutes
celles qui sont justes ne le sont que parcequ' elles
sont liées et enchaînées à ce premier
principe de toute certitude par une
série de jugemens tous vrais : il faudra
enfin, et on pourra faire voir clairement
que tous les jugemens subséquens que
nous portons ne sont qu' une suite d' un
premier jugement certain, et que toutes
nos connaissances ne sont qu' un long raisonnement
non interrompu qui a une
base solide. Alors cette grande idée de
Condillac, que toutes les vérités sont
unes et qu' elles sont toutes renfermées
dans une première, sera réalisée ; et il
sera manifeste qu' elle ne l' est que parceque
les attributs de tous nos jugemens possibles,
quand ils sont vrais, ne sont que
des arrières-attributs d' un premier jugement
certain. Il fallait donc trouver auparavant
la véritable essence de tout raisonnement
et de tout jugement.

p185

Actuellement venons à ce premier fait,
dont nous pouvons prononcer avec assurance
que nous en sommes certains. Il
m' est fourni par la première et la plus
remarquable des propriétés dont nous
sommes doués, par celle qui constitue
notre existence, qui la comprend toute
entière, et au-delà de laquelle il nous
est impossible de remonter, par notre
sensibilité, par cette faculté que nous
avons de recevoir des impressions et d' en
être affectés, d' avoir des sensations, des
idées, des sentimens, en un mot, des
perceptions de tous genres, et d' en avoir
la conscience. En partant de là, tout va
se développer sans effort.
Nous pouvons bien, en nous servant
de notre sensibilité, en rechercher les
causes. Quoiqu' il soit vraisemblable que
nous ne les découvrirons jamais, cette
enquête peut être utile pour nous procurer

une idée plus juste et plus nette
de cette faculté elle-même, et de la manière
dont elle agit et se manifeste. Mais
nous devons surtout en étudier les effets
et les conséquences ; car elle est la source

p186

de tout ce que nous pouvons jamais *éprouver*
ou *savoir.*
si nous ne sentions rien, nous pourrions
bien exister pour d' autres êtres animés
qui recevraient de nous des impressions ;
mais nous n' en saurions rien,
puisque rien ne nous affecterait ; nous
n' existerions pas pour nous-mêmes. Telle
est la condition des êtres inanimés, en
supposant toutefois qu' il y en a de tels,
et que les corps qui ne nous manifestent
pas leur sensibilité, n' en ont réellement
pas.
On voit par ce début, et on a pu voir
dans les volumes précédens, que je réunis
et confonds dans la faculté générale
de sentir, ce que l' on a coutume de distinguer
en *affections* et *connaissances,*
et ce que l' on appelle souvent en termes
métaphoriques et peu exacts, l' *esprit* et
le *coeur.* effectivement je crois que cette
division n' est pas fondée, que notre faculté
de *connaître* vient et dépend de
celle d' *être affecté,* et lui donne naissance
à son tour, qu' elles sont intimement liées

p187

et inséparables, et que toutes deux sont
parties intégrantes et indivisibles de celle
de *sentir,* laquelle il faut d' abord considérer
dans son ensemble.
sentir est donc tout pour nous. C' est
pour nous la même chose qu' *exister* ; car
notre existence consiste à la sentir, et
nos perceptions ne sont jamais que des
manières d' *être* ou d' *exister.* quelque
chose que l' on sente, on ne sent jamais
que *soi être d' une manière ou d' une autre.*
aussi dès que l' on sent quelque chose,
on est existant ; et quand on ne sent rien,

l' existence est nulle, ou du moins n' est
rien pour l' individu lui-même.
On distingue ordinairement parmi ces
manières d' *exister* ou de *sentir,* celles
que l' on appelle *actives* et celles que l' on
nomme *passives,* c' est-à-dire celles que
nous devons à des mouvemens que nous
faisons, et celles que nous recevons de
mouvemens opérés dans des êtres autres
que nous ; mais moi, je ne vois là qu' une
circonstance relative aux organes par lesquels
nous viennent ces impressions,
et qui ne fait rien au sentiment que
nous en avons.

p188

On sépare, suivant moi avec plus de
raison, dans nos manières d' être que l' on
nomme actives, celles qui sont volontaires,
de celles qui sont involontaires,
c' est-à-dire celles qui sont l' effet de mouvemens
que nous avons voulus, de celles
qui résultent de mouvemens forcés. Effectivement
les premières ont des conséquences
importantes que n' ont point les
secondes, et que n' ont point non plus
celles qui nous viennent sans mouvement
aucun de notre part. Mais ces conséquences
tiennent au sentiment de volonté
qui précède le mouvement qui nous
procure ces impressions ; et tout cela ne
fait rien à ce que j' ai à dire en ce moment,
de l' ensemble de ces manières d' être
et de la conscience que nous en avons,
que je considère seulement d' une manière
générale, comme étant tout pour nous
et notre existence toute entière.
sentir est aussi la même chose que
penser. Quand on donne à ces deux mots
la signification la plus étendue qu' ils
puissent recevoir, ils sont nécessairement
et exactement synonymes ; car tous deux,

p189

ils comprennent généralement toutes nos
perceptions quelconques.
Puisque *sentir* est tout pour nous et

constitue notre existence, notre sentiment est le premier fait dont nous sommes certains ; et le premier jugement que nous pouvons porter avec assurance est celui *que nous sommes sûrs de ce que nous sentons.*
Descartes a donc eu bien raison de dire, *je pense, donc j' existe.* il aurait pu dire *penser et exister* sont pour moi une seule et même chose ; et je suis assuré d' exister et de penser, par cela seul qu' actuellement j' y pense. Il n' y avait qu' un génie aussi profond et aussi lumineux qui pût s' appercevoir le premier que c' est de ce fait originaire que dérive pour nous toute *certitude,* et non de ces prétendus axiomes tant révérés qui, fussent-ils vrais, auraient toujours besoin que l' on montrât *pourquoi* et *comment* ils sont vrais, et quelle est la cause de l' assentiment que nous leur accordons. Par cette sublime conception, il a replacé toute la science humaine

sur sa véritable base primitive et fondamentale. C' est là le germe de la vraie et totale rénovation desirée par Bacon. Bacon a dit : tout consiste en faits, ils naissent tous les uns des autres, il faut étudier les faits ; et Descartes a trouvé le premier fait d' où dérivent tous les autres. Il est vrai que Descartes, après avoir si bien attaché le fil qui devait le conduire, l' a rompu tout de suite. Essayons de le renouer et de le suivre sans interruption depuis notre première perception jusqu' à la dernière ; car c' est là la science logique, ou elle n' est rien.
En effet, d' une extrémité de l' univers à l' autre, la matière qui est animée soit par l' effet de son organisation, soit par des esprits de différens ordres, (ces deux suppositions sont indifférentes pour tout ce que j' en ai dit, et pour tout ce que j' en dirai jamais) ; cette matière, dis-je, prend une infinité de formes différentes, mais elle compose toujours des individus qui tous manifestent le phénomène du sentiment. Or dans cette multitude si variée, il ne nous est pas possible de concevoir

p191

un seul être sentant qui ne soit pas
certain de ce qu' il sent, et pour qui tout
ce qu' il sent ne soit pas réel et indubitable
(en tant qu' il le sent), depuis la
sensation la plus machinale et la plus
simple, jusqu' à la perception la plus intellectuelle
et la plus compliquée, s' il
est capable de s' y élever.
Dans notre espèce en particulier, le
sceptique le plus déterminé est sûr de
sentir ce qu' il sent ; il est certain au moins
qu' il doute, qu' il *est,* qu' il *existe*
doutant, ou si vous voulez, qu' il *existe* se
paraissant à lui-même doutant. La subtilité
ne peut aller plus loin ; et cependant
c' est là être sûr de son existence,
puisque notre existence ne consiste qu' à
sentir. Voilà donc un point inaccessible
à toute incertitude. Nous sommes sûrs
de notre existence et de chacun de ses
différens modes (nos perceptions) pris
séparément et isolément.
à la vérité le sceptique dont nous parlons,
doute de l' existence réelle et positive
d' êtres autres que lui, et même de
celle de son corps ; ou en d' autres termes, il

p192

doute si son existence consiste dans autre
chose que sa vertu sentante, laquelle seule
il connaît certainement, et si les variations
qu' elle éprouve (ses différentes
perceptions) sont l' effet de causes existantes
dans cette vertu sentante elle-même,
ou dans d' autres êtres à qui l' on doive
accorder une existence positive, distincte,
et séparée d' elle ; mais ce n' est là qu' une
question secondaire que nous avons déjà
traitée et sur laquelle nous reviendrons
quand il en sera tems. Ce sceptique enfin
ne doute pas de sa propre existence,
laquelle consiste à sentir.

p194

Il est donc constant et avéré que des
êtres organisés comme nous, peuvent
prononcer avec assurance qu' il est une
chose dont ils sont complètement certains.
Il existe pour nous une certitude
entière et inébranlable ; et cette certitude
est celle de notre existence et de tous
les modes de cette existence, nos *perceptions.*
l' édifice de nos connaissances a
donc une base solide ; ses imperfections
sont celles de la construction qui s' élève
sur cette base. Il faut que cela soit ainsi
pour qu' il y ait parmi nous ce que l' on
appelle *vérité* et *erreur.* car si nous étions
de nature à n' être sûrs de rien, il n' y
aurait pas de vérité, et par suite pas d' erreur ;
et si nous étions sûrs de tout,
il n' y aurait encore jamais d' erreur.
Cette détermination précise de la première
base de toutes nos connaissances,
et du premier principe de toute certitude,
fait naître bien des réflexions, et donne
le besoin d' agiter et d' éclaircir bien des
questions.
On voit d' abord que puisque la première
et la seule chose dont nous soyons
sûrs originairement, c' est notre *sentiment,*
nous ne pouvons jamais rien
connaître que par ce sentiment et relativement
à lui ; qu' ainsi nous ne nous
connaissons nous-mêmes que par les impressions

p195

que nous éprouvons, comme
nous n' existons que par elles ; que de
même nous ne connaissons les autres êtres
que par les impressions qu' ils nous causent,
comme ils n' existent pour nous que
par ces impressions ; que parconséquent
toutes nos connaissances ne sont toujours
que celles de nos manières d' être et des
lois qui les régissent, qu' elles sont toujours
relatives à nos moyens de sentir, qu' elles
ne sauraient jamais être absolues et
indépendantes de ces moyens, et que
tous ceux qui se proposent de pénétrer
la nature intime, l' essence même, des
êtres, abstraction faite de ce qu' ils nous
paraissent, veulent une chose tout-à-fait
impossible et absolument étrangère à
notre existence et à notre nature, puisque

nous ne pouvons pas même savoir, si les
êtres ont une seule qualité autre que celles
qui nous apparaissent.
On voit ensuite que toutes nos impressions,
nos affections, nos perceptions
enfin, pour se servir du terme le plus
général, non-seulement sont choses très-réelles,
mais même qu' elles sont pour
nous les seules choses réelles et vraiment

p196

existantes ; et que l' existence réelle que
nous accordons à tout ce que nous appelons
des *êtres,* à commencer par nous-mêmes
en tant qu' individus, n' est que
d' un ordre secondaire et subordonné à
celle-là.
Tout cela est vrai, mais il en résulte
premièrement, que nous ne savons plus que
penser de cette seconde espèce d' existence,
la seule qui nous ait paru jusqu' à présent
manifeste et indubitable, et que nous ne
voyons pas nettement l' idée que nous devons
nous en faire. Secondement, puisqu' il
n' y a rien de réel et de véritablement
existant pour nous dans ce monde que
nos perceptions, et puisque toutes nos
perceptions sont très-certaines, il semble
que ne pouvant jamais nous tromper sur
ce que nous sentons, et ce que nous sentons
étant tout pour nous, nous sommes
complètement inaccessibles à toute erreur,
et véritablement infaillibles dans toute
la rigueur de ce mot. Cependant nous
voyons bien évidemment qu' il n' en est
rien, et que la vérité n' est que trop sujette
à nous échapper. Ainsi nous ne savons
plus que croire ; et pour être arrivés jusqu' au

p197

premier principe de toute certitude,
nous sommes plongés dans une incertitude
plus générale et plus complète que jamais.
Ne nous effrayons point de cette obscurité ;
et essayons de nous en tirer et de
débrouiller ce chaos, mais en marchant
toujours pas à pas comme des gens engagés

dans un labyrinthe dont ils veulent
reconnaître tous les détours sans s' y perdre.
Ne nous occupons donc point encore
de concilier la réalité de nos perceptions
avec celle des êtres que nous sommes
habitués à regarder comme plus spécialement
réels ; et sans sortir du monde intellectuel,
comme nous avons trouvé la
cause de toute certitude, cherchons celle
de toute erreur. Ensuite nous verrons
comment ces deux causes agissent et se
combinent dans la formation de nos idées,
et comment ces idées sont justes ou fausses
suivant qu' elles ont entr' elles des relations
vraies ou inexactes ; puis nous reconnaîtrons
facilement quelle est l' espèce
d' existence que nous pouvons attribuer
avec certitude aux êtres qui nous occasionnent
toutes ces idées, et comment
ces idées sont encore justes ou fausses,

p199

suivant qu' elles sont conformes ou non
à l' existence propre aux êtres qui les
causent ; ce qui n' arrive que parcequ' elles
ont été bien régulièrement liées au premier
principe de toute certitude, ou
parceque la cause de toute erreur a influé
sur leur génération.

CHAPITRE 3 LOGIQUE T 3

quelle est la cause première de toute erreur ?
il est bien constant que nous ne connaissons
jamais que nos perceptions, et que
nous ne voyons jamais rien dans ce monde
que nos propres idées, ainsi toutes ces
perceptions ou idées sont très-réelles pour
nous ; et de plus nous en sommes complètement
sûrs quand nous les sentons,
et par cela seul que nous les sentons.
C' est là la base de toute certitude : et
il semble d' abord qu' elle est telle que
nous devrions être inaccessibles à toute
erreur : cependant très-peu de ces perceptions
ou idées sont des impressions
simples et directes ; presque toutes sont
composées les unes des autres ; or l' on
voit au premier coup-d' oeil que leur

formation et leur génération successive
est très-susceptible d' être imparfaite ; et
comme toutes nos connaissances ne consistent
que dans les combinaisons que

p200

nous fesons de nos premières perceptions,
et dans les rapports que nous
découvrons entr' elles, il est facile de
s' appercevoir qu' il n' en faut pas davantage
pour que la vérité nous échappe
très-souvent. Mais cette manière générale
de reconnaître la cause de nos erreurs
est insuffisante et incomplète.
Lorsque nous avons commencé à parler
de nos idées dans l' intention d' en expliquer
la formation et la génération, nous
les avons partagées en plusieurs classes
afin de les mieux distinguer. Il faut
actuellement suivre encore la même marche,
et considérer séparément ces différentes
espèces d' idées pour voir nettement
en quoi chacune d' elles est susceptible
d' erreur. Cet examen n' a, suivant
moi, jamais été fait d' une manière satisfesante ;
et pourtant c' est la seule voie
par laquelle nous puissions arriver à reconnaître
avec précision dans quels momens
et par quelles raisons la certitude
commence à nous manquer. Ne craignons
donc pas d' entrer dans quelques détails,
et servons-nous à cet effet de la classification
de nos idées, que nous avons déjà

p201

adoptée dans les élémens d' idéologie
proprement dite.
Si je l' emploie cette classification, ce
n' est pas que je la croie parfaite ; mais
c' est d' abord parceque toutes les autres
que je connais me paraissent encore moins
bonnes, et ensuite parceque je suis persuadé
que nous n' aurons jamais dans aucun
genre une classification absolument
irréprochable, attendu que les classes ne
sont que dans nos têtes et non pas dans
la nature : au surplus l' utilité de toutes

les nomenclatures est d' éviter d' une part
la confusion des objets, et de l' autre leur
trop grande dispersion ; elles sont bonnes
dès qu' elles sont capables d' aider notre esprit
dans ses recherches, et qu' elles ne
lui font pas prendre de fausses notions.
Telle qu' est celle-ci, je crois que l' on a
trouvé et que l' on trouvera encore qu' elle
réunit ces deux qualités. Servons nous-en
donc pour examiner les propriétés particulières
à chacune de nos espèces d' idées.
Nous avons distingué dans nos perceptions
les idées simples, c' est-à-dire celles

p202

dont la perception n' exige qu' une seule
opération intellectuelle, et les idées composées,
c' est-à-dire, celles pour la formation
desquelles plusieurs opérations intellectuelles
successives sont nécessaires.
Nos idées simples sont nos pures *sensations* ;
nous ne fesons absolument que
les sentir. Nos idées composées sont d' abord
toutes nos *idées des êtres, de leurs
qualités, de leurs modes, et des différentes
classes et espèces des uns des autres* ;
nous formons toutes ces idées en réunissant,
séparant, et combinant les idées simples
que ces différens êtres nous causent.
Ensuite nos autres idées composées sont
celles qui ont un caractère particulier, et
que par cette raison nous appelons *souvenirs,
jugemens, et desirs.* ces cinq espèces
de *perceptions* renferment toutes
celles dont nous sommes susceptibles.
Examinons-les les unes après les autres.
1- *les sensations.* nos sensations sont
externes ou internes. Elles ont pour cause
les impressions des corps sur nos organes
extérieurs, ou l' action et la réaction de
nos organes internes les uns sur les autres,

p203

ou des mouvemens opérés dans le sein
même du système nerveux ou du centre
cérébral lui seul. Mais dans tous les
cas, elles sont l' effet d' un acte unique de

notre sensibilité. Quoiqu' elles puissent
être le résultat de beaucoup de mouvemens
combinés, elles sont des idées ou
perceptions simples, des modes simples
de notre vertu sentante.

p204

Dans nos sensations internes, il faut
comprendre toutes les impressions ou manières
d' être que l' on appelle communément
sentimens ou affections de l' ame,
telles que les sentimens de contentement
ou de tristesse, de confiance ou de découragement,
de force ou de faiblesse, d' activité
ou de langueur, de calme ou d' agitation,
etc. Etc. Car ce sont là de
simples actes de notre sensibilité, comme
le sentiment de la faim, de la soif, ou
d' une douleur de colique. Il faudrait y

p205

comprendre de même toutes nos passions,
si ce n' était que nos passions proprement
dites, renferment toutes un desir vague ou
déterminé, qui doit les faire ranger dans
la classe des *desirs* dont nous parlerons
bientôt.
Nos sensations sont donc toutes des
idées ou des perceptions simples : aussi
ne donnent-elles lieu à aucune espèce
d' incertitude. Il n' y a place ni au doute
ni à l' erreur dans les idées simples ; et
c' est une chose bien importante à remarquer.
Lorsque je perçois une sensation,
quand ce serait sans cause connue, sans
cause apparente, ou même dans une circonstance
où un autre individu ne la
percevrait pas, ou en percevrait une différente,
il n' en est pas moins certain que
j' éprouve cette sensation, qu' elle est très-réelle
en moi et pour moi, et qu' elle est
telle que je l' éprouve.
Mais prenons-y bien garde, nos sensations
ne sont ainsi des idées absolument
simples et complétement certaines sous
tous les rapports, qu' autant qu' elles sont
totalement dépouillées de tout accessoire.

p206

Dès que nous joignons seulement à l' impression
qu' elles nous font, le jugement
qu' elle nous vient de tel objet, de telle
cause, ou par tel organe, l' idée que nous
en avons est composée de cette impression
et de ce jugement ; et elle rentre dans
la classe des idées composées dont nous
allons parler. Or c' est le cas où nous
sommes tous, depuis que nous avons appris
à reconnaître qu' il existe d' autres
êtres que notre vertu sentante, quel que
soit le moment où nous l' ayons appris,
et la manière dont nous l' ayons découvert.
2- *les idées des êtres, de leurs qualités
et de leurs modes, soit individuelles et
particulières, soit généralisées ou abstraites.*
dans les premiers momens de
notre existence, nous ne sentons point
directement et instantanément l' idée d' un
homme, d' un arbre, d' une maison, comme
nous sentons une simple impression de
chaud ou de froid, de douleur ou de
plaisir, de son ou de couleur. Nous sentons
seulement les diverses impressions qui
nous viennent de ces corps ; et nous composons
petit à petit les idées de ces objets,

p207

en réunissant successivement les unes aux
autres, toutes les sensations que nous en
recevons, à mesure que nous jugeons qu' ils
en sont les causes. Nous formons de même
les idées de leurs qualités, en joignant à
l' impression qu' elles nous font, le jugement
qu' elle nous vient de ces objets.
Ensuite nous généralisons ces idées des
êtres, de leurs qualités, et de leurs modes,
et nous en fesons des idées de classes,
de genres, et d' espèces, en en portant
différens jugemens qui motivent diverses
abstractions, et de nouvelles réunions,
lesquelles sont autant de modifications
postérieures dont chacune crée une idée
réellement différente de la précédente.
Tout cela a été expliqué dans le chapitre
vi de l' idéologie, qui traite de la
formation des idées composées, et dans

plusieurs autres endroits, nommément
à l' occasion des signes.
Toutes ces idées, une fois qu' elles sont
composées, sont des perceptions uniques,
comme le moindre de leurs élémens ; et
elles sont aussi certaines, aussi réelles
en tant qu' elles sont senties, que nos idées
les plus simples. Il est aussi indubitable

p208

qu' elles existent en nous telles qu' elles
sont, quand nous les percevons, qu' une
simple impression de piqûre ou de brûlure,
de bien-être ou de mal-aise, quand
nous l' éprouvons.
La seule chose qui soit incertaine, est
de savoir si ces idées sont bien conformes
aux êtres dont nous les croyons les images ;
si les élémens dont nous les avons composées
appartiennent réellement à ces
êtres, comme nous le pensons ; si dans
les différentes combinaisons que nous
avons faites de ces idées pour en former
de nouvelles, nous n' y avons réellement
fait que les additions ou soustractions que
nous croyons ; et si nous n' y avons pas mis,
ou n' en avons pas ôté quelques élémens
sans nous en appercevoir, ensorte qu' elles
n' aient pas avec les idées dont elles dérivent
et avec celles qui en dérivent, ni
ces idées avec elles, les rapports réciproques
que nous leur supposons.
Il y a donc lieu au doute et à l' erreur,
non dans l' acte de percevoir les idées
composées de cette espèce (tout ce que
nous sentons est toujours réel et certain),

p209

mais seulement dans les jugemens que
nous portons de ces idées, et dans ceux
sur lesquels se fonde leur composition.
Nous examinerons bientôt la cause de ce
fait : pour le moment, contentons-nous
de l' avoir établi.
3- *les souvenirs.* nos souvenirs de
quelque nature qu' ils soient, sont des
impressions actuelles que nous éprouvons

par l' effet d' impressions passées dont la
cause n' est plus présente. Ils sont donc
des idées composées puisqu' ils nécessitent
deux opérations intellectuelles distinctes,
celle de percevoir la première impression,
et celle d' en percevoir la reproduction
par un second mouvement interne souvent
fort différent du premier. Cependant
il n' est pas indispensablement lié à leur
existence, que nous les reconnaissions
pour la renaissance d' une impression passée ;
et quand nous ne les reconnaissons
pas pour tels, ils sont pour nous comme
une impression nouvelle, et il faut les
ranger dans celle des classes de nos autres
perceptions, à laquelle ils appartiennent
par la nature de l' idée perçue.

p210

Mais même lorsque nous les reconnaissons
pour souvenirs, ils sont certains et
réels en tant que perceptions actuelles.
La seule chose en quoi ils peuvent nous
tromper, c' est dans l' opinion que nous
avons, qu' ils sont la représentation fidèle
d' une impression antérieure. C' est là un
jugement que nous y joignons : et ce jugement
peut être faux en plusieurs manières,
suivant l' espèce du souvenir auquel il se
joint.
Les souvenirs des idées composées de
la classe de celles dont nous venons de
parler, sont de tous les plus susceptibles
d' être exacts. Ces idées renaissent par une
opération intellectuelle presque la même
que celle par laquelle elles ont été perçues.
Cependant il peut arriver et il n' arrive
que trop souvent, que dans leur renaissance
ces idées acquièrent quelques élémens
nouveaux, ou perdent quelques-uns
de ceux qu' elles avaient, sans que nous
nous en appercevions ; et c' est là déjà
une cause d' erreurs.
Elle se retrouve de même, cette cause
d' erreurs, dans les souvenirs de nos jugemens :
car les deux idées comparées dans

p211

ces jugemens peuvent fort bien ne pas
renaître exactement les mêmes qu' elles
étaient ; et parconséquent le souvenir du
jugement est imparfait. Mais il y a plus
ici. L' acte intellectuel par lequel on se
ressouvient d' un jugement porté antérieurement,
n' est point de même nature que
celui par lequel on porte ce jugement.
Quand je dis, *de ce que les hommes sont
presque tous plus ou moins méchans, il
ne s' ensuit pas qu' il soit nécessairement
dans leur nature d' être tels,* je ne porte
pas actuellement ce jugement, *les hommes
sont presque tous plus ou moins méchans* :
je ne fais que me le rappeler. Je ne suis
point dans la même situation d' esprit où
j' étais, quand je l' ai porté : je ne fais pas
la même opération intellectuelle. Non-seulement
je n' ai pas toutes les mêmes
perceptions que j' avais alors ; mais je
n' en suis point affecté de la même manière :
j' aurais grand tort de croire ces
deux positions identiques.
C' est encore bien pis s' il s' agit du
souvenir d' une pure sensation. Presque
toutes nos sensations sont une douleur
ou un plaisir plus ou moins vif ; et assurément

le souvenir d' une douleur est bien
différent de la douleur elle-même. Car si
la douleur elle-même renaît, elle n' est
plus un souvenir, elle est une douleur
actuelle et présente, semblable seulement
à une douleur précédente.
à proprement parler, nous ne pouvons
pas avoir de souvenir réel d' une simple
et pure sensation : aussi ne pouvons-nous
pas la faire connaître véritablement à un
autre qui ne l' a pas éprouvée. L' idée que
nous en conservons et que nous en pouvons
transmettre est du genre des idées
composées de modes et de qualités ; ce
n' est qu' une espèce d' image ; et comme il
est assez vraisemblable que cette idée ou
cette image ne persiste en nous et n' est
transmissible que parcequ' elle est attachée
à la sensation d' un signe, cela rend vraisemblable
aussi l' opinion de ceux qui
pensent que sans signes quelconques nous

n' aurions absolument point de mémoire ;
et que tout l' édifice de nos idées repose
sur l' artifice qui consiste à avoir fait d' une
sensation possible à rappeler à volonté,
l' image bien qu' imparfaite d' une sensation
que nous ne pouvons pas faire renaître

p213

réellement. Quoi qu' il en soit, l' on voit
combien le souvenir d' une sensation est
nécessairement imparfait.
Celui d' un desir l' est encore plus. Car
il y a la même différence entre éprouver
un desir et s' en ressouvenir, qu' entre
percevoir une sensation et se la rappeler ;
et en outre dans le desir il y a tous les jugemens
au moins implicites que l' on porte
sur son objet, sa cause et ses effets, dont
le souvenir est sujet à tous les défauts que
nous avons remarqués dans les souvenirs
des jugemens.
Nous ne devons donc pas être étonnés
de la différence qui existe dans nos raisonnemens,
quand nous sommes actuellement
animés par une passion ou émus par
une sensation, et quand nous y réfléchissons
tranquillement. Dans les deux cas
nous n' opérons réellement pas sur les
mêmes perceptions.
Cette analyse approfondie de nos souvenirs
nous montre pourquoi on a cru devoir
faire deux choses essentiellement différentes
de *sentir* et de *penser,* de ce qu' on
appelle l' *esprit* et le *coeur,* des
impressions que l' on nomme *affectives* et
perceptives.

p214

c' est l' effet d' un examen superficiel. Il
n' y a entre ces deux classes de perceptions,
d' autre différence que celle d' un
degré plus ou moins grand d' énergie et
de vivacité ; mais c' est toujours sentir.
Quand nous percevons l' idée d' un être ou
un jugement, nous le sentons comme
quand nous percevons une sensation ou
un desir. Seulement de ces perceptions,

les unes nous font peine ou plaisir directement
et par elles-mêmes, et les autres
seulement par leurs conséquences ou leurs
circonstances.
Mais ce qu' il faut bien observer après
avoir analysé nos souvenirs, c' est que dès
que nous avons existé quelque tems,
presque toutes nos idées sont des souvenirs,
et que nous les employons presque
toujours dans nos raisonnemens, comme
si elles étaient des souvenirs fidèles, ce
qui est très-rarement vrai, et sans tenir
compte de l' imperfection inévitable et nécessaire
de plusieurs espèces de ces souvenirs,
ce qui est une grande faute encore,
ensorte que nous croyons souvent nous occuper
de la même idée que nous avons eue
auparavant, tandis qu' il n' en est rien.

p215

Toutefois c' est toujours par les jugemens
que nous joignons à nos souvenirs,
qu' ils nous induisent à erreur ; et il est
vrai de dire qu' en eux-mêmes et comme
idée actuelle et isolée, ils sont certains
et réels comme toutes nos perceptions.
4- *les jugemens.* nos jugemens consistent
dans la perception du rapport de
deux idées, ou plus exactement à percevoir
que de deux idées l' une contient
l' autre. Ce sont donc encore des idées composées ;
car ils supposent au moins deux
opérations intellectuelles, celle de percevoir
les deux idées qui sont l' objet du jugement,
et celle de percevoir que la seconde
de ces deux idées est un des élémens
qui composent la première. Quand
nous le jugeons, par cela seul que nous
le jugeons, cela est au moins dans notre
esprit, si cela n' est pas de même dans la
réalité. Ainsi, à parler exactement, il est
vrai de dire qu' aucun de nos jugemens
pris isolément n' est ni ne peut être faux :
car le sentiment que nous avons du rapport
perçu est aussi réel et aussi indubitable
que le serait celui d' une sensation

p216

ou d' un desir. Mais nous reviendrons à
examiner en quoi consiste la justesse ou
la fausseté de nos jugemens, quand nous
aurons achevé de voir qu' aucune de nos
autres perceptions n' est en elle-même susceptible
d' incertitude ni d' erreur ; que
quand elle en est entachée, c' est toujours
à raison des jugemens qui s' y mêlent ; et
que parconséquent c' est de nos jugemens
seuls que viennent toutes les aberrations
de nos raisonnemens, et toutes les différences
qui n' existent que trop souvent
entre nos opinions et la réalité des choses.
Passons aux desirs.
5- *les desirs.* nos desirs, nos volitions,
enfin tous les actes plus ou moins
énergiques de notre volonté, quelques
noms que l' on veuille leur donner, sont
encore des idées composées : car elles supposent
la perception d' une manière d' être
quelconque, le jugement au moins implicite
que cette manière d' être est bonne
à rechercher ou à éviter, et le sentiment
qui suit de ce jugement. Quand nous
éprouvons un desir, il n' y a nul doute
qu' il est réel et tel que nous l' éprouvons.

p217

La seule chose sur quoi nous puissions
nous tromper, c' est dans les jugemens
que nous portons sur ses motifs, sur son
objet, et sur ses effets. Ainsi ce genre de
perceptions encore est en lui-même inaccessible
à l' erreur. Il n' y a que dans les
jugemens qui s' y joignent qu' elle peut
avoir lieu.
Nous avons vu précédemment combien
les actes de notre volonté et surtout ceux
que nous nommons *passions,* se rapprochent
des pures sensations internes que
nous nommons *sentimens* ; et surtout que
les uns et les autres ont cette propriété
commune très-remarquable, qu' ils ne
peuvent pas nous être véritablement rappelés
par la mémoire, qu' ils ne sauraient en
aucune manière être pour nous
le sujet de souvenirs réellement exacts.
Peut-être y a-t-il quelques-unes de ces
affections dont on sera en doute si l' on
doit les classer parmi les sentimens ou

parmi les passions, les ranger dans le
domaine de la simple sensibilité ou dans
celui de la volonté : mais alors le parti
qu' on prendra sur des impressions si
voisines les unes des autres sera indifférent ;

p218

et quel qu' il soit, il n' en résultera
aucun inconvénient pour les conséquences
qu' on en pourra tirer dans des
analyses subséquentes. Ainsi nous avons
fini la revue complète de nos différentes
espèces de perceptions ou idées.
Cet examen circonstancié nous montre
plusieurs choses importantes, 1) que nos
pures sensations ou idées simples, sont
absolument et complètement réelles, certaines,
et inaccessibles à toute erreur,
parcequ' elles consistent uniquement dans
ce sentiment infaillible que nous en
avons ; mais qu' elles ne jouissent pleinement
de ce privilége, qu' autant qu' elles
sont parfaitement exemptes du mélange
de tout jugement, ce qui n' est déjà plus
possible dès que nous avons appris seulement
à les rapporter aux êtres qui nous
les causent.
2) que toutes nos idées composées,
c' est-à-dire toutes les idées que nous avons
dans l' état et le degré de connaissances
auquel nous sommes tous parvenus, sont
en elles-mêmes et par elles-mêmes tout
aussi certaines et aussi réelles, eu égard

p219

à ce même sentiment de la conscience
que nous en avons, mais qu' elles sont
toutes accessibles à l' erreur par les jugemens
qui s' y mêlent, ou en vertu desquels
elles sont composées ; et qu' en particulier
nos souvenirs sont presque toujours erronés
sous le rapport du jugement par
lequel nous les regardons comme l' image
fidèle de l' idée qu' ils représentent, et
le sont plus ou moins et de diverses manières
suivant la nature de cette idée.
3) que bien que toutes nos idées ne

soient fautives et erronées que par les
jugemens qui s' y mêlent, au point que
les idées simples dans lesquelles il n' entre
aucun jugement sont absolument inaccessibles
à l' erreur, pourtant il est vrai de
dire que nos jugemens, nos perceptions
de rapports, sont en elles-mêmes et par
elles-mêmes, comme toutes nos autres
perceptions, réelles, certaines, et inaccessibles
à l' erreur, du moins en ce sens
qu' elles sont véritablement et nécessairement
telles que nous les percevons, par
cela seul que nous les percevons.
Tels sont les résultats de ce chapitre.
J' ose croire que ce sont autant de vérités

p220

incontestables, et qui jointes à celles
établies dans le chapitre précédent, vont
nous dévoiler le fort et le faible de toutes
nos connaissances. Ce dernier article cependant
paraît au premier coup-d' oeil
renfermer deux assertions contradictoires.
Il paraît absurde de dire que nos idées
ne sont sujettes à erreur que par les jugemens
qui s' y mêlent ; et que pourtant
nos jugemens sont en eux-mêmes aussi
inaccessibles à l' erreur, que toutes nos
autres perceptions. Mais cette contradiction
apparente s' évanouit dès que l' on
fait attention à nos observations sur l' imperfection
de nos souvenirs. En effet,
dès que nous portons un jugement sur
une idée, dès que nous percevons un
rapport entre cette idée et une autre,
ce rapport y est *actuellement* par cela
seul que nous l' y voyons ; cette perception
existe *actuellement* par cela seul que nous
l' avons, que nous la percevons. Ce jugement
en lui-même est donc nécessairement
et invinciblement juste, pris isolément.
Mais cette idée qui nous donne cette perception
de rapport, cette idée dont nous
jugeons, nous la connoissions déjà, ne

p221

fût-ce que depuis un instant, puisque

nous en jugeons. Elle est donc *actuellement* un souvenir. Elle peut donc être un souvenir imparfait. Il se peut donc qu' elle n' ait jamais renfermé l' élément que nous y voyons *actuellement,* que non-seulement cet élément ne soit pas implicitement compris dans ceux qui la composaient jusqu' alors, mais même qu' il y répugne et qu' il leur soit contradictoire, et que parconséquent cette idée soit devenue *actuellement* pour nous une autre idée, sans que nous nous en appercevions. Alors notre tort n' est pas précisément d' y voir l' élément que nous y admettons à cette heure, mais de croire qu' après cette mutation elle est encore la même idée que celle que nous avons eue précédemment. Ainsi, s' il est vrai de dire que nos souvenirs ne sont sujets à erreur que par le jugement par lequel nous les jugeons des représentations exactes d' idées antérieures, il est encore plus vrai de dire que nos jugemens eux-mêmes ne sont faux que quand nous avons tort de croire que l' idée dont nous jugeons *actuellement,* et dans laquelle nous voyons un

p222

nouvel élément, est la même que celle que nous connaissions d' avance, qui ne renfermait cet élément ni implicitement ni explicitement, et à laquelle il ne peut convenir. Il est donc vrai parconséquent que nos jugemens ne sont jamais faux que par l' imperfection de nos souvenirs. Ainsi, après avoir reconnu d' abord que toutes les inexactitudes de nos idées viennent de nos jugemens, il se trouve en définitif qu' elles viennent de nos souvenirs, et que nos jugemens seraient nécessairement justes, si nos souvenirs étaient exacts. En effet, puisque toutes nos connaissances consistent uniquement dans les rapports que nous voyons entre nos différentes perceptions, il est très-naturel que de même que la cause de leur certitude se trouve dans la certitude de nos perceptions *actuelles,* de même la cause de leurs erreurs consiste dans l' imperfection des relations de ces perceptions actuelles, avec les perceptions *antérieures.* tout

cela se conçoit, mais exige une plus ample
explication. C' est ce dont nous allons nous
occuper.

CHAPITRE 4 LOGIQUE T 3

p223

(continuation du précédent.)
la cause première de toute erreur est,
en définitif, l' imperfection de nos souvenirs.
nous avons déjà beaucoup parlé de nos
jugemens, et à différentes reprises. La
matière semble épuisée, et peut-être même
le lecteur en est-il fatigué. Cependant,
puisque nos jugemens sont des perceptions
de rapports, et puisque toutes nos connaissances
ne consistent que dans les
rapports que nous découvrons entre nos
perceptions, il s' ensuit que toutes nos
connaissances ne sont que des jugemens
portés ; et qu' ainsi on ne saurait trop
examiner une opération intellectuelle si
importante : il faut donc absolument creuser
ce sujet, jusqu' à ce qu' il n' y reste
plus rien du tout d' incertain ni d' obscur.
J' ai à prouver qu' aucun de nos jugemens
pris en lui-même et isolément, n' est

p224

ni ne peut être faux, qu' ainsi, à toute rigueur,
l' on peut dire dans un certain sens,
que nous ne nous trompons jamais quelque
chose que nous affirmions. Cette assertion
est si bizarre, et il est si singulier
que ce soit là un préliminaire nécessaire
pour apprendre à porter des jugemens
vrais, que pour le prouver il faut reprendre
les choses de plus haut.
Nous avons dit dans la grammaire, chapitre
i et ii, que nous n' exprimons jamais
dans le discours que des idées isolées ou
des idées réunies en propositions, parceque
nous ne fesons jamais dans notre
pensée que deux choses, *sentir* et *juger.*
cela est vrai ; car quelque compliquée

que soit une idée, dès qu' elle est formée,
si elle se présente seule à notre esprit, elle
est pour nous une perception unique,
comme l' idée la plus simple : nous la
sentons, et voilà tout. Mais nous avons
dit aussi, que *juger* c' est encore *sentir* :
c' est sentir le rapport de deux idées, ou
plus exactement, sentir que de deux idées
actuellement présentes à notre pensée,
l' une renferme l' autre. Cela est encore
vrai : et cela doit commencer déjà à nous

p225

faire penser, que cet acte de juger doit
participer à l' infaillibilité de celui de sentir
dont il n' est qu' un cas particulier, et que
nous ne pouvons pas plus nous tromper en
sentant qu' une idée est renfermée dans
une autre, qu' en sentant chacune de ces
idées séparément. Cela est vrai aussi. Lorsque
deux idées sont présentes à notre esprit,
et que nous jugeons que l' une des
deux renferme l' autre, ou en d' autres termes,
que celle appelée l' *attribut* est un
des élémens qui composent celle appelée
le *sujet,* il est indubitable que cela est ;
et j' ajoute qu' il est impossible que cela
ne soit pas. On va en convenir.
En effet, juger qu' une idée est un des
élémens qui en composent une autre,
c' est la voir, c' est la sentir dans cette
autre. Or comme nos idées n' existent que
dans notre esprit, comme elles ne sont
que ce que nous sentons, elles sont toujours
et nécessairement telles que nous
les sentons ; et parconséquent une idée
en renferme réellement une autre *au moment
où nous le jugeons,* par cela seul
que nous le jugeons.
C' est pour cela que l' on a raison de

p226

dire que quand deux hommes ont bien
exactement les deux mêmes idées, ils en
portent toujours et nécessairement le
même jugement ; car si le premier juge
que l' une de ces idées renferme l' autre,

tandis que le second juge qu' elle ne la
renferme pas, c' est qu' il y a réellement
cet élément de plus dans l' idée qui est le
sujet du jugement du premier, et que
parconséquent il n' a pas exactement la
même idée que le second.
C' est pour cela aussi qu' il est vrai que
quand deux hommes s' entendent parfaitement,
ils sont toujours de même avis ;
et que quand ils disputent, c' est que
croyant s' entendre, ils ne se comprennent
réellement pas complètement. Car quand
ils sont parvenus à s' expliquer réciproquement
l' idée qu' ils croient la même, de
manière à ce qu' elle renferme exactement
pour tous deux les mêmes élémens, ils
en portent toujours et nécessairement les
mêmes jugemens.
C' est pour cela encore qu' il est vrai de
dire qu' à parler avec une exactitude rigoureuse,
il n' y a personne qui *juge*

p227

mal, de même qu' il n' y a personne
qui *sente mal.* on peut même ajouter
qu' *il n' est pas possible de mal juger,* de
même qu' il n' est pas possible de mal sentir.
Car soit que l' on donne son assentiment
à l' affirmative ou à la négative, la
cause en est toujours dans l' idée que l' on
a réellement actuellement présente : ainsi
dans les deux cas on a toujours également
raison. Si un autre homme se décide en
sens inverse, c' est que son idée actuelle
a effectivement un élément de plus ou un
élément de moins. Sous le même signe, il
a véritablement une autre idée, en conséquence
de laquelle il doit nier tandis
que le premier affirme, ou affirmer tandis
qu' il nie ; mais tous deux ont également
raison, du moins relativement à leur idée
actuelle, et à ne considérer que le jugement
actuel. Il s' agit seulement de savoir
quel est celui des deux dont l' idée est conforme
à l' objet dont il la croit la représentation,

p228

et est bien pareille à l' idée qu' il
a eue maintes fois, quand il a employé le
même signe et cru avoir la même perception.
Celui-là seul a raison en réalité,
parceque seul il porte un jugement conséquent
à tous les jugemens justes qu' il a
déjà portés. Mais cela même prouve qu' aucun
de nos jugemens ne saurait être faux
en lui-même et pris isolément ; et que
quand ils pèchent, c' est toujours par leurs
relations avec des jugemens antérieurs.
Cette conclusion est incontestable ; cependant
il faut encore l' éclaircir par quelques
exemples, avant d' en tirer les conséquences
qui doivent nous montrer la cause première
et originaire de toute erreur.
J' ai l' idée de l' *or* et celle de *n' être jamais liquide* : je prononce que l' *or n' est jamais liquide.* il est manifeste que dans
mon idée actuelle de l' *or,* il entre comme
élément l' idée d' être infusible et insoluble,
et parconséquent celle de *n' être jamais à l' état liquide.* cela posé, j' ai rigoureusement
raison de juger et de dire,
l' idée de l' or (entendez toujours telle que
je l' ai actuellement, car je ne peux jamais
parler ni juger d' autre chose) *renferme*

p229

l' idée de n' être jamais liquide. reste
seulement à savoir si cette idée de l' *or* est
la représentation fidèle de l' être dont je
la crois l' image, et si moi-même je ne
viens pas de parler de dissolution d' or ou
d' alliages d' or avec d' autres métaux, ce
qui prouve que j' ai employé cette idée
d' *or,* en y admettant comme élémens les
idées d' être *fusible et soluble* que j' en
exclus maintenant. Quoi qu' il en soit, tout
homme à ma place ayant bien exactement
l' idée de l' *or* que j' ai actuellement, en
porterait certainement le même jugement :
et tout homme qui en portera le même
jugement, ce sera nécessairement parcequ' il
aura une idée *actuelle* de l' or dans
laquelle entrera l' idée de n' être jamais à
l' état liquide.
De même un homme prononce que la
logique est tout-à-fait étrangère à l' idéologie et à la grammaire générale, et n' a pas besoin de leurs lumières. il est clair

que dans l' idée qu' il a *actuellement* de
la logique, il y fait entrer comme élément
celle de *ne consister que dans la connaissance*
de certains argumens et de certaines

p230

règles. dans ce cas il a raison. Seulement
il faut savoir s' il n' a pas dit dans un
autre moment, que la logique est la science
sur laquelle est fondé l' art de bien conduire
son esprit, et s' il n' est pas dans la
nature de notre esprit de ne savoir les
véritables règles de la combinaison de ses
idées, que quand il connaît le mode de
la formation et de l' expression de ces
mêmes idées. Si cela est, il a tort ; mais
il n' a tort que parceque son jugement
n' est pas conséquent à d' autres jugemens
antérieurs : car comme actuel et isolé, il
est irréprochable. à la place de cet homme
je porterais le même jugement que lui :
et à la mienne je ne puis que lui dire,
la logique dont vous avez l' idée actuellement

p231

n' est pas celle dont je parle dans
cet ouvrage, ni celle dont vous parliez
tout-à-l' heure, ni celle qui peut réellement
guider notre esprit.
De même un autre homme a l' idée d' une
action injuste qui doit le conduire à
un but qu' il desire : il juge qu' il doit la
faire. Il est évident qu' il ne fait pas actuellement
entrer dans la composition
de l' idée de cette action, l' idée *d' avoir*
plus d' inconvéniens encore que d' avantages.
dans cette hypothèse, il a manifestement
raison. Mais il a tort dans la
réalité, parcequ' il est dans la nature
humaine que toute action injuste soit
encore plus nuisible que profitable à celui
qui la commet ; et sûrement le même
homme a, mille fois lui-même, porté
des jugemens sur l' idée d' injustice, en
y fesant entrer implicitement ou explicitement
l' idée d' être incompatible avec
le bonheur de celui qui s' y livre.

On n' exigera pas sans doute que je
donne actuellement à ce principe moral,
les développemens qui seraient nécessaires
à sa démonstration. D' abord ce n' est pas
ici le lieu ; et d' ailleurs il ne sera guères

p232

contesté que par ceux qui veulent faire
de la vertu un être si supérieur à ce monde-ci,
qu' il y devient étranger, et si dénué
de toute vue d' intérêts personnels, que
personne ne s' en occupe. Ces exagérations
le plus souvent peu sincères sont très-nuisibles :
on ne saurait trop le redire.
Je desire que l' on me passe cette réflexion
à cause de son importance ; mais
je demande surtout que l' on en fasse une
autre plus directement relative à notre
sujet. C' est que l' ancienne logique était
toujours obligée de prendre pour exemples,
des propositions regardées comme incontestables
et souvent simples jusqu' à la
niaiserie, au lieu que la nouvelle peut
employer les plus compliquées et même
les plus problématiques. La raison en est

p233

que cette ancienne logique prétendait
nous mener à la vérité par la puissance
des formes du raisonnement. Il fallait donc
remplir toujours ces formes de propositions
indubitables ; car si elles étaient
demeurées sujettes à discussion malgré
l' exacte observance des règles, l' insuffisance
de ce moyen serait devenue manifeste.
Au contraire la nouvelle logique
pénétrant plus avant dans le fond du sujet
et ne s' occupant que de la matière du raisonnement,
de nos idées, elle se sert avec
succès des propositions les plus épineuses
pour montrer d' où peut naître leur vérité
ou leur fausseté. C' est ce qui fait que la
première de ces deux sciences ne nous
guide que quand nous n' avons nul besoin
de secours, comme l' ont remarqué messieurs
du Port-Royal, tandis que l' autre
nous éclaire dans les cas les plus difficiles

et les plus embarrassans.
Aussi quelqu' opinion que l' on ait sur
les propositions énoncées dans les exemples
que je viens de donner, on peut également
y voir la preuve de la vérité que
je voulais manifester ; c' est que si ces propositions
sont fausses, ce n' est pas par

p234

elles-mêmes et prises isolément, mais par
leur manque de liaison avec des jugemens
antérieurs vrais, et parceque les idées
employées dans les jugemens antérieurs,
et reproduites dans ceux-ci, n' y sont plus
exactement les mêmes, quoiqu' on les croie
telles.
Je puis donc actuellement sans craindre
de paraître affirmer deux choses contradictoires,
répéter ce que j' ai dit à la fin du
chapitre précédent : " que bien que toutes
" nos idées ne soient fautives et erronées
" que par les jugemens qui s' y mêlent,
" au point que nos idées simples dans
" lesquelles il n' entre aucun jugement
" sont absolument inaccessibles à l' erreur ;
" cependant nos perceptions de rapport
" sont en elles-mêmes et par elles-mêmes
" comme toutes nos autres perceptions,
" réelles, certaines, inaccessibles à l' erreur,
" et véritablement et nécessairement
" telles que nous les percevons,
" par cela seul que nous les percevons " ;
et j' en puis conclure avec assurance comme
je l' ai avancé en même tems : " que la
" fausseté de nos jugemens ne tient pas
" à leur nature, mais à celle de nos souvenirs,

p235

" dont nous avons déjà vu les nombreuses
" et fréquentes imperfections ; et
" qu' ainsi après avoir reconnu d' abord
" que les inexactitudes de nos idées viennent
" de nos jugemens, nous sommes
" obligés d' avouer ensuite qu' en définitif
" elles viennent de nos souvenirs,
" et que nos jugemens seraient nécessairement
" justes si nos souvenirs étaient

" exacts. "
on est très-disposé à adopter cette conclusion
quand on se rappelle que nous ne
voyons jamais dans ce monde que nos
propres perceptions, et que toutes nos connaissances
ne consistent que dans les rapports que nous
découvrons entr' elles ;
car alors il paraît fort naturel que de se
rappeler imparfaitement les perceptions
que l' on a eues, suffise pour appercevoir
entr' elles de faux rapports, et qu' il n' en
faille pas davantage pour que nos jugemens
subséquens ne soient pas des conséquences
exactes de ce premier jugement,
je suis sûr de ce que je sens. mais quand
ensuite on fait réflexion que nous sommes
entourés d' êtres auxquels nous accordons
une existence réelle et indépendante de

p236

la nôtre, et que le sujet et le but de
toutes nos recherches c' est toujours les
modes et les propriétés de ces êtres, on a
de la peine à concevoir comment nos idées
peuvent être tout pour nous, et comment
la seule imperfection du rappel de ces
idées peut être la source de tous nos égaremens :
et on est tenté de croire que nous
nous sommes mépris non-seulement sur la
cause de toute erreur, mais même sur celle
de toute certitude, ou du moins de supposer,
comme l' ont fait beaucoup de métaphysiciens,
qu' il y a une grande différence
entre ce qu' ils appellent *idées de*
substances et *idées archétypes,*
(c' est-à-dire celles qui ont un modèle hors de nous
et celles qui n' existent que dans notre entendement),
que nous n' opérons pas sur
les unes comme sur les autres, et que les
causes de leur vérité et de leur fausseté ne
sont pas les mêmes. Cependant ce n' est là
qu' une illusion causée par deux dénominations
impropres.
Premièrement nous n' avons point d' *idées*
de substances. nous avons des idées d' êtres
qui agissent sur notre vertu sentante ;
mais nous ne connaissons ces êtres que par

p237

les impressions qu' ils nous font : ils ne consistent pour nous que dans ces impressions. Nous ne leur connaissons point de substance, et nous ne sommes point en droit de leur en supposer une, quelque sens que l' on veuille donner à ce mot, auquel on n' en a jamais assigné un bien net. Seulement nous savons que ces êtres sont autre chose que notre vertu sentante, puisqu' ils résistent à sa volonté ; et qu' ils en sont indépendans, puisque dans les tems mêmes où ils ne peuvent agir sur nous, ils peuvent produire et produisent en effet sur nos semblables des impressions pareilles à celles qu' ils nous ont faites. C' est en cela, et en cela uniquement, que consiste l' existence propre et réelle que nous leur reconnaissons, et à laquelle les idées que nous en avons doivent être conformes pour être justes.
Secondement nous n' avons point non plus d' idées *archétypes,* si l' on entend par ce mot qu' elles soient l' original et le modèle d' un être quelconque, ou seulement qu' elles puissent et doivent être faites sans égard et sans relation à aucun être existant. Toutes celles auxquelles on

donne ce nom à l' aventure, sont, comme nous l' avons vu, ou des idées d' êtres réels généralisées par des abstractions, ou celles de leurs modes et de leurs propriétés, formées puis généralisées par le même moyen, ou des idées composées sur celles-là, et en conséquence de celles-là. Toutes doivent donc être relatives à l' existence de ces êtres, et y puiser leurs premiers élémens.
Or, comme le prouvent les exemples que nous avons tirés des idées *or* et *logique,* il est également vrai pour les idées de ces deux espèces, que quand nous en portons un jugement, c' est-à-dire quand nous y voyons renfermée une seconde idée, elle y est réellement actuellement par cela seul que nous l' y voyons ; mais que pour que nous ayons raison d' y voir cette seconde idée, c' est-à-dire pour que la première soit réellement en ce moment

telle qu' elle était quand nous l' avons
employée dans d' autres combinaisons, il
faut que cette seconde s' y trouvât déjà
alors, ou du moins fût implicitement
comprise dans quelques-unes de celles
qui s' y trouvaient. Autrement le nouveau

p239

jugement est inconséquent et incohérent
avec les jugemens qui l' ont précédé : et
c' est là ce qui dans tous les cas le constitue
faux.
La seule différence qu' il y ait, non pas
entre les idées de substances et les idées
archétypes, puisqu' il n' en existe aucunes
qui méritent ces noms, mais entre les idées
directes des êtres et celles qui en sont
abstraites, c' est que le modèle des premières
étant toujours là, l' expérience peut
à tout moment montrer si la nouvelle
idée qu' on y reconnaît y est explicitement,
ou implicitement, ou point du
tout, au lieu que celles du second genre
ne dérivant de ces modèles que par des
déductions souvent longues et compliquées,
il faut refaire péniblement et périlleusement
toutes ces déductions pour
acquérir la même certitude. D' où il arrive
qu' il est beaucoup plus aisé de ne pas
s' égarer en jugeant des idées des êtres
qu' en jugeant des idées abstraites.
Du reste dans les deux cas, c' est se
faire une idée juste de nos jugemens que
de les regarder, comme étant, ainsi que
toutes nos autres perceptions, nécessairement

p240

certains pris isolément, mais
pouvant seulement être faux par les relations
de leurs sujets avec des perceptions
antérieures ; et de conclure que tous
leurs défauts viennent de l' imperfection
de nos souvenirs, puisque leurs sujets
sont toujours des souvenirs. Car on ne
peut porter un jugement que d' une idée
déjà faite, conçue, et existante dans l' esprit.
Quand on en juge, on la modifie ;

mais on ne la crée pas.
Il est donc, ce me semble, bien prouvé théoriquement, non-seulement que le rappel imparfait de ce que nous avons senti est une grande cause d' erreur, mais même que nos erreurs ne peuvent pas avoir d' autre cause ; comme notre certitude ne peut pas en avoir d' autre, que la certitude de tout ce que nous sentons actuellement.
Tel est en effet, je me permettrai de l' affirmer dès ce moment, le tableau fidèle de notre intelligence, et je dirai plus, celui de l' intelligence plus ou moins parfaite de tous les êtres sentans que nous pouvons concevoir. Ils ne sauraient différer quant à l' étendue des connaissances, que par le nombre et la perfection de

p241

leurs moyens de sentir ; et quant à la sûreté de ces mêmes connaissances, que par leur aptitude plus ou moins grande, à être sûrs que leur perception actuelle est exactement la même que la perception passée, dont ils la croient la représentation exacte.
Cependant pour mieux nous assurer encore de ce grand fait, nous allons suivre historiquement la série de la génération de nos idées et de nos diverses manières d' en être affectés ; et si nous trouvons que cette seule observation suffit à rendre compte de tous les phénomènes des différens degrés de nos connaissances, et des différens modes de notre existence, nous ne pourrons plus douter qu' elle est puisée dans la nature, et qu' elle mérite toute notre confiance.

CHAPITRE 5 LOGIQUE T 3

p242

développement des effets de la cause première de toute certitude, et de la cause première de toute erreur.

l' examen attentif des facultés qui composent
l' intelligence de tous les êtres sensibles,
et spécialement la nôtre, nous y
a fait découvrir deux propriétés bien
remarquables, la certitude de nos perceptions
actuelles, et l' incertitude de leurs
liaisons avec nos perceptions passées. Il
est aisé de juger qu' elles doivent produire
toutes nos connaissances et toutes nos illusions,
toute la puissance et toute la
faiblesse de notre esprit. Mais cet apperçu
général ne suffit pas : il faut voir
en détail comment ces deux causes opposées
agissent, se mêlent, et se combinent,
non plus dans chacune de nos opérations
intellectuelles prise séparément,
mais dans l' enchaînement de nos pensées
et de nos affections, dans les différens
degrés de nos connaissances, et dans

p243

les différens états de nos individus. Il
faut retrouver dans l' histoire de chacun
de nous, l' application de cette théorie et
la preuve de sa justesse.
Rien ne serait plus facile si nous avions
un souvenir distinct de nos premières
perceptions, des premiers actes de notre
intelligence, et des premières combinaisons
que nous en avons faites. Mais
aucun de nous ne se rappelle comment
il a commencé à sentir, à se ressouvenir,
à juger, et à vouloir, comment il a formé
ses premières idées, ni comment il a
acquis la conviction de son existence,
et de celle des autres êtres. Nous trouvons
toutes ces connaissances, ces idées, et
ces opérations, comme infuses en nous
et sans origine précise. Cela doit être,
car elles n' en ont effectivement pas. Tout
en nous dans ce genre se fait petit-à-petit,
par nuances insensibles, et sans différence
assignable d' un instant à l' autre.
La cause en est non-seulement dans la
nature de notre organisation, mais encore
dans le mode de son action. Nous naissons
avec des organes imparfaits, que la
seule durée de la vie développe de momens

p244

en momens, sans que nous en sentions
les progrès. En même tems qu' ils acquièrent
de la consistance, la fréquente répétition
de leurs actes les amène graduellement
de l' état de mal-adresse et d' engourdissement
le plus absolu, à la souplesse
et à la prestesse la plus merveilleuse,
ensorte que dans ces premiers
instans si curieux à observer, notre mémoire
et notre jugement sont presque
sans activité, et que nous ne pouvons
pas dire quand ils commencent à prendre
quelqu' énergie. Ce n' est pas tout encore :
comme si tant de voiles ne suffisaient
pas pour nous cacher à nos propres yeux,
la marche de notre esprit est telle qu' il
commence toujours par les masses, que
dans une première impression il a toujours
vu tout un sujet, qu' il ne peut
plus qu' en démêler les détails, et reconnaître
explicitement ce qu' il avait d' abord
senti implicitement. à proprement parler,
dès que nous avons éprouvé le phénomène
du sentiment, dès qu' il a ému notre être
et commencé notre existence, rien de
nouveau ne peut plus se présenter à nous.
Nous avons tout vu et tout connu. Ce

trouble vague renferme tout pour nous.
Nous ne pouvons plus qu' en éprouver
les circonstances, les modifications, les
variétés, les conséquences ; et tout cela
se fait tumultuairement, fortuitement,
de mille manières différentes à-la-fois,
et surtout imperceptiblement ; ensorte
que nous devenons autres de momens
en momens sans en avoir la conscience
distincte, et sans pouvoir à plus forte
raison en avoir le souvenir. Nous nous
éclairons comme nous croissons et dépérissons,
sans nous en appercevoir actuellement ;
comme la lumière du jour se
produit à nos yeux tous les matins sans
que nous puissions en distinguer les degrés
depuis la nuit la plus obscure jusqu' à
la plus brillante clarté ; comme l' aiguille
de notre montre chemine sous nos yeux
sans que nous puissions le voir. C' est dans
tous les genres que les changemens qui

s' opèrent d' une manière égale, graduelle,
et continue, échappent à nos regards et
ne se manifestent que par leurs résultats.
C' est en cela que consiste toute la difficulté
de la science de l' intelligence humaine ;
et c' est pour cela qu' on en a toujours

p246

fait le roman au lieu d' en faire l' histoire.
Il est même impossible d' en faire précisément
l' histoire ; car on ne saurait décrire
des événemens qu' on n' a pas pu observer.
Tout ce qui est en notre pouvoir, c' est
d' en examiner les résultats, de les constater,
de les analyser, de les décomposer,
et de juger comment ils ont pu être produits.
Nous n' avons pas d' autre manière
d' être certains que les mouvemens des
astres sont l' effet d' une impulsion une
fois donnée, et d' une attraction constante
qui s' exerce en raison des masses et en
raison inverse du quarré des distances ;
et cependant nous avons raison de nous
en tenir pour assurés, puisque du moins
il est indubitable que si ces forces étaient
telles, les mouvemens seraient comme
nous les voyons, et que parconséquent
elles sont capables de les produire. De
même si nous trouvons que la certitude
de nos perceptions actuelles et l' incertitude
de leur liaison avec nos perceptions
passées, sont capables de produire tous
les phénomènes observables dans notre
intelligence, nous serons dispensés de leur
chercher d' autres causes, et nous serons

p247

en droit de conclure que celles-là sont
les véritables.
Essayons donc de faire sommairement
l' histoire hypothétique des effets de ces
deux causes données, en nous servant
des observations que nous avons déjà
faites sur la nature de nos souvenirs,
sur celle de nos sensations, et surtout de
nos sensations internes, sur le nombre

et les fonctions de nos différentes facultés
intellectuelles, et sur la manière dont
nous formons nos idées composées. Osons
tracer l' esquisse d' un nouveau traité des
sensations destiné uniquement à montrer
l' action de ces deux causes opposées. En
conséquence n' entreprenons pas, comme
Condillac l' a fait dans son ouvrage
inestimable malgré ses défauts, de séparer
nos divers moyens de sentir, et de découvrir
à quelles opérations intellectuelles
chacun d' eux agissant isolément peut
donner naissance : réunissons au contraire
toutes les facultés que nous avons reconnues
en nous, et voyons quels effets en
doivent résulter, en admettant la certitude
de toutes les perceptions actuelles
qu' elles nous procurent, et l' incertitude
de la liaison de ces perceptions actuelles
avec celles qui les ont précédées.
Je me suppose donc commençant ma
carrière, doué de tous les moyens de
connaître que je possède actuellement :
et même afin de n' être pas obligé de
tenir compte des différences provenant
des âges, dont nous nous occuperons dans
un autre moment, j' imagine mes organes

aussi formés et aussi développés qu' ils
le deviennent par le tems et par l' exercice.
Dans cet état, il n' y a pas de raison
pour que la première sensation que j' éprouve
soit plutôt celle-ci que celle-là ;
ainsi je puis imaginer à volonté celle que
je veux. Je donnerai la préférence à celle
qui naît du mouvement de mon corps,
à cause des conséquences auxquelles elle
me conduira. Je suppose donc que je
commence ma vie par m' agiter en divers
sens. J' éprouve l' *impression* qui résulte
de l' action de mes muscles, et du mouvement
de mes membres. Cette impression
est bien certainement une pure *sensation,*
une idée absolument simple ; car je ne
puis y en joindre aucune autre, puisque
je n' en ai point encore perçue. Aussi
ne puis-je m' y tromper. Je ne la connais

pas proprement ; je la sens purement et
simplement ; je n' en porte aucun jugement.
Elle est certaine ; le premier des
deux principes que nous avons posés agit
seul ; il n' y a lieu là à aucune erreur.
Je cesse de m' agiter, cette sensation
cesse. Dans cet état de repos, cette sensation
qui n' existe plus, dont les causes

p250

sont suspendues, affecte de nouveau ma
sensibilité ; j' y repense, je me la rappelle,
comme on dit ; c' est-à-dire, en termes
plus exacts, *j' en sens le souvenir.* comment
cela se fait-il ? Je n' en sais rien ; mais
il est de fait que c' est un don dont nous
sommes doués ; et c' est ce don que je
nomme *mémoire.*
le souvenir dont il s' agit est aussi fidèle
qu' il puisse être ; il est aussi ressemblant
à la sensation que cela soit possible ; il
n' est certainement altéré par le mélange
d' aucune autre idée, puisque je n' en ai
encore eu aucune. Cependant ce souvenir
n' est pas la sensation elle-même ; ce n' est
pas la même opération intellectuelle ; ce
n' est pas exactement le même acte de ma
sensibilité. Le mouvement quelconque
qui s' exécute en moi n' est pas précisément
le même. Dans le cas présent, les muscles
moteurs, les membres qui avaient agi
dans la production de la sensation, ne
sont pour rien dans celle du souvenir.
S' il s' agissait d' une autre sensation, il
y aurait une autre différence, mais il
y en aurait toujours une ; car l' acte du
souvenir doit se passer tout entier dans

p251

le centre cérébral, ou tout au plus dans
quelque partie du système nerveux. Il
est donc manifestement différent de celui
de la plupart de nos sensations : et quant
à celles de ces sensations que l' on peut
supposer prendre elles-mêmes naissance
dans le sein même de l' organe pensant,
il faut encore nécessairement qu' elles

diffèrent du souvenir ; car quand elles
se reproduisent exactement et complètement
telles qu' elles étaient, ce n' est plus
un souvenir, c' est une sensation qui se
renouvelle ; et sans pouvoir l' expliquer
nous en sentons certainement bien la
différence. Ce premier souvenir est
donc une chose essentiellement différente

p252

de la sensation qui l' a causé. Il est humainement
et physiquement, c' est-à-dire
suivant les lois de la physique humaine,
rigoureusement impossible qu' il soit la
même chose qu' elle. Il la représente si
l' on veut, mais il ne la reproduit pas.
Néanmoins ce premier souvenir est en
lui-même une perception actuelle et simple,
et comme telle absolument certaine ;
mais si j' y joins le jugement qu' il est la
représentation d' une impression antérieure,
jugement qui seul le constitue
un souvenir, il devient à l' instant une
perception composée, et en même tems
sujette à erreur par sa relation avec une
perception précédente.
On m' arrêtera dès ce premier pas, et
on me dira : vous avez établi d' abord que
l' incertitude de toutes nos perceptions
vient des jugemens qu' elles renferment ;
ensuite que les défauts de tous nos jugemens
tiennent à l' inexactitude des souvenirs
qu' ils ont pour objet ; et maintenant
vous donnez pour cause de l' imperfection
d' un premier souvenir, le
jugement même qui le constitue un souvenir.
Il y a là un cercle vicieux, si vous

p253

ne montrez pas comment ce premier jugement
peut être faux, et qu' il l' est par
le fait de la perception même appelée
souvenir. l' objection est juste, elle mérite
d' être résolue. En voici l' explication.
La première de toutes mes perceptions,
que j' ai supposé être celle d' un mouvement
opéré dans mes membres, est sans

contredit une impression simple. Le
souvenir qui m' en revient, quand elle
est passée, est manifestement en lui-même,
et d' abord une impression simple
aussi. Bientôt je juge que cette impression
simple est le souvenir d' une première ;
c' est-à-dire qu' à ce moment j' y vois renfermée
l' idée d' être un souvenir. Elle y
est cette idée puisque je l' y vois, et par
cela seul que je l' y vois. Mais elle est
donc changée cette impression simple,
elle n' est plus simple puisqu' elle renferme
une autre idée. Aussi n' est-ce pas d' elle
précisément que je juge, mais de l' idée
que j' en ai au moment où je porte mon
jugement. Je puis donc et je dois considérer
le sujet de ce jugement comme le
souvenir de mon premier souvenir. Il
était bien dans la nature du premier,

p254

d' être le souvenir de ma sensation de
mouvement, quoique je ne m' en fusse
pas encore apperçu ; ainsi le second y
est bien conforme ; et mon jugement est
fondé. Si je porte un autre jugement de
ce premier souvenir, si je dis qu' il est
la représentation de ma sensation de mouvement,
j' en ai un autre souvenir. Cependant
il est encore exact, et ce second
jugement est encore juste. Mais si je dis
qu' il est la reproduction complète de ma
sensation, c' est une troisième manière
de m' en souvenir. Celle-là est inexacte,
comme nous l' avons vu page 212 ; et ce
troisième jugement est faux, quoiqu' au
moment où je le porte ce soit bien là
l' idée actuelle que j' ai du souvenir de
ma sensation de mouvement.
C' est ainsi que j' explique ce que j' ai
dit de nos souvenirs et de nos jugemens
en général ; et que je rends raison de
l' action des deux causes opposées que
j' ai observées, et de leur combinaison
dès les premiers jugemens qui touchent
immédiatement à nos perceptions simples.
Ce seul point est délicat et épineux ; car
dès qu' il s' agit d' idées composées, il n' y

p255

a plus de difficultés. S' il est question,
par exemple, de l' idée de l' *or,* il est manifeste
que quand je juge pour la première
fois que l' *or est fusible,* je connaissais déjà
l' idée de l' *or.* c' est un souvenir que j' ai
actuellement de cette idée. Ce souvenir
renferme bien réellement en ce moment
un élément que cette idée n' a jamais
eu dans ma tête. Je n' ai pas tort de le
juger. Mais néanmoins mon souvenir n' est
juste, que si cet élément nouveau est
renfermé implicitement dans quelques-uns
de ceux qui étaient déjà dans cette idée.
Au contraire mon souvenir est inexact,
et mon jugement faux, si ce nouvel élément
est incompatible avec eux, et exclu
par eux.
Ainsi il est vrai de dire généralement,
et sans exception, que toute perception
actuelle est certaine, que toute perception
de rapport (tout jugement) prise
isolément, et en elle-même, est dans le
même cas, mais que le sujet de tout
jugement, toute idée dont on juge, doit
être regardée comme le souvenir d' une
idée antérieure, que ce souvenir a toujours
de plus que son modèle l' idée exprimée

p256

par l' attribut du jugement, mais
qu' il est exact et le jugement juste, si
cet attribut est renfermé dans les élémens
de l' idée antérieure, et qu' il est inexact,
et le jugement faux, si ce même attribut
est incompatible avec ces élémens ; qu' ainsi
le vice de tout jugement vient toujours du
vice d' un souvenir, et consiste toujours dans
sa relation avec des idées antérieures.
Tout ceci ne doit paraître ni trop subtil
ni minutieux. En fait d' analyse, il n' y a
de trop subtil que ce qui est faux, et de

p257

minutieux que ce qui est inutile. Or les
éclaircissemens que je viens de donner ne
méritent ni l' un ni l' autre de ces reproches,

si, comme j' ose le croire, ils
font bien voir qu' un principe général très-important
est applicable à tous les cas
possibles.
Au reste nos souvenirs sont sujets à être
défectueux en mille manières, comme
nous l' avons déjà dit, et comme nous
l' observerons par la suite ; et à commencer
par celui dont il s' agit ici, le premier de
tous, il est impossible qu' il soit la reproduction
complète de ma sensation de mouvement.
Cependant je suis obligé de l' employer
comme tel dans mes combinaisons
ultérieures, car je ne puis pas, à prendre
ce mot suivant l' exactitude la plus rigoureuse,
conserver une autre *idée* de cette
sensation ; ainsi me voilà dès mon second
pas dans le chemin de l' erreur, si je n' ai
grand soin de tenir compte de l' imperfection
inhérente à la nature de ce souvenir.
Continuons.
Bientôt dans cette *idée* de ma première
sensation qui en est une image aussi fidèle
que possible, je découvre qu' elle renferme

l' idée *d' être bonne à éprouver.* nous avons
ici de nombreuses observations à faire
qui vont encore nous arrêter.
D' abord je dois remarquer que dans la
position où je me suppose, venant de percevoir
ma première sensation et le souvenir
de cette sensation, je suis bien loin de
pouvoir définir cette nouvelle idée *être
bonne à éprouver,* et même de pouvoir
la nommer. Mais je la sens, et je sens
qu' elle est comprise dans la précédente,
qu' elle en fait partie ; c' est ce que l' on
exprime en deux mots, en disant que *je
juge cette sensation agréable.* cette locution
est bonne, mais elle méritait explication.
Ensuite il ne faut point me demander
comment et pourquoi il arrive que dans
une première idée j' en découvre une autre.
Certes je n' en sais rien, pas plus que je
ne sais comment et pourquoi j' ai une idée
quelconque. Mon étude n' est point de deviner
les causes des premiers faits, mais
de constater ces faits, de les démêler, et
d' en observer les conséquences. Ce qu' il y
a de certain c' est que nous faisons l' opération

dont il s' agit, que c' est un don dont

p259

nous sommes doués, et que c' est ce don
que nous appelons faculté de *juger.*
parconséquent je puis concevoir que j' exerce
cette faculté sur ma première sensation
ou plutôt sur l' idée que j' en ai.
Je n' ai donc pas besoin, pour que cela
soit possible, de reconnaître en moi,
outre cette faculté de juger, une autre faculté
appelée *méditation* ou *attention,*
ou une autre appelée *comparaison,* ou
une troisième nommée *réflexion,* ou telle
autre qu' on voudra imaginer. Comme tout
cela est nul et de nul effet s' il n' en résulte
pas un jugement, et que s' il en
résulte un jugement, c' est ce jugement
seul qui est pour moi une nouvelle perception,
un nouvel accroissement aux
produits antérieurs de ma sensibilité, je
ne dois pas considérer autre chose dans
le phénomène dont il s' agit. Ce qui m' importe
est de bien reconnaître en quoi il
consiste, ce qu' il est ; et je n' ai que faire
de chercher comment il se produit. D' ailleurs
c' est ici une enquête très-infructueuse.
Nous n' en savons pas mieux ce que
c' est que juger, quand nous y avons distingué
tous ces préliminaires. C' est donc

p260

vouloir continuer à décomposer, lors
même qu' on est arrivé aux derniers termes ;
et les opérations de l' esprit humain
sont déjà assez compliquées, sans y ajouter
des rouages superflus qui ne font que
masquer les pièces essentielles de la machine.
à plus forte raison je ne dois pas, pour
m' expliquer comment je porte des jugemens,
pour m' assurer que j' en porte, et
pour donner à leur justesse une base solide,
admettre en moi un sens intime, un
sens particulier distinct de toutes mes
autres facultés et de tous les emplois que
je puis faire de mes organes, ni un sentiment
vague de *conscience,* séparé de

toutes mes affections positives, et abstrait
de toutes mes manières d' être spéciales et
réelles. Cette supposition a bien plus d' inconvéniens
encore que celles que nous venons
de rejeter. Celles-là ne sont que des
subdivisions inutiles d' un fait vrai : mais
celle-ci est purement gratuite d' abord, et
parconséquent absolument inadmissible
en bonne philosophie, et d' ailleurs

p261

elle n' explique rien. Elle impose au contraire
la nécessité de l' expliquer elle-même.
Or nous ne connaissons ce que
nous appelons notre *moi* que par les impressions
que nous éprouvons ; il n' existe
pour nous (ou nous n' existons) que dans
ces impressions, comme nous ne connaissons
les autres êtres que par les impressions
qu' ils nous causent, et ils ne consistent
pour nous que dans la réunion de

p262

ces impressions. Comment donc concevoir
et expliquer un sentiment de conscience
en général existant sans se rapporter à rien
en particulier, et ne consistant dans
la conscience d' aucune impression spéciale ?
C' est évidemment là une abstraction
personnifiée comme les formes substantielles,
les formes plastiques, en un
mot, comme tout ce qu' il y a de plus
creux et de plus vide de sens. Ces *non-sens*
sont trop fréquens dans les philosophes.
Souvent on ne les démêle pas ; et on
ne les distingue pas des choses bien vues.
Cela fait qu' on les admire ou qu' on méprise
la philosophie. En effet, dans ce
cas il n' y a pas de milieu entre ces deux
partis.
Enfin je dois expliquer encore que, quand
je dis de la première sensation que j' éprouve,
ou plutôt de l' idée que j' en ai, que
je la juge agréable, je ne prétends pas
dire que je vois déjà cette idée comme une
idée de mode, bien distincte, bien séparée
et de l' être qu' elle affecte et de celui

qui la cause ; et que je vois qu' une autre
idée (celle d' être agréable) abstraite, générale,

p263

tirée de plusieurs êtres, leur convenant
à tous, convient aussi à cette première
idée. Je veux encore moins dire que
j' ai une idée précise et détaillée de mon
moi ; que je le connais comme un être,
et comme un être réel que j' étendrai ensuite
à tous les êtres ou partie d' êtres qui
sentent avec lui et obéissent à ses déterminations,
et que je distinguerai de tous les
autres êtres réels qui agissent sur lui et en
sont indépendans ; que je vois que cet
être est modifié, et qu' il est modifié d' une
manière telle que l' idée générale d' être affecté
agréablement lui convient en ce moment.
Certainement je ne saurai tout cela
qu' après beaucoup de perceptions successives,
et après avoir constaté graduellement
les résultats de ces perceptions par
des signes, pour qu' ils deviennent de nouvelles
perceptions durables dont je puisse
faire de nouvelles combinaisons. Je n' ai
voulu qu' exposer le fait, c' est que *j' ai
été affecté,* et que j' ai vu dans cette
affection qu' elle *est* ce que nous nommons
agréable. je n' ai pu l' exposer ce fait qu' avec
les mots que nous avons, car si nous

p264

ne les avions pas, je ne pourrais que le
sentir et non pas le dire. Dès que je puis
le dire, il est donc inévitable que je le
dise avec des développemens qu' il n' avait
pas dans mon esprit, dans le temps où
il est supposé être arrivé. Mais c' est une
circonstance dont tout lecteur doit tenir
compte, quand celui qui lui parle l' en
fait souvenir. Ainsi personne ne peut me
nier qu' après avoir eu une sensation et le
souvenir de cette sensation, il ne soit en
nous de faire ce que nous appelons *juger
ou sentir que cette sensation est agréable.*
je demande, non pas qu' on me pardonne,
mais qu' on m' applaudisse de tant insister

sur ces premiers pas les plus
difficiles de tous. C' est absolument nécessaire
quand on aspire à faire, pour
guider la raison, une logique qui n' en
soit pas dépourvue elle-même. Il est bien
aisé de bâtir des systèmes entiers de philosophie,
en se dispensant de ces premières
recherches, et les remplaçant par
des suppositions. Mais ensuite on tombe
dans mille absurdités pour n' avoir pas
pris d' abord la peine suffisante ; et on

p265

est réduit à employer une foule de mots
qui n' ont point de signification précise,
ou même qui n' en ont point du tout,
parceque les premières idées ne sont pas
analysées et déterminées. C' est là vraiment
être superficiel, eût-on feuilleté cent mille
volumes de métaphysique ; et c' est la
faute dans laquelle tombent beaucoup
d' hommes qui nous taxent très-ridiculement
de légéreté, nous autres idéologistes,
qui au lieu de dogmatiser prématurément
sur mille sujets divers, et de courir rapidement
aux conséquences les plus éloignées
des premiers faits, consacrons notre vie
toute entière à étudier notre intelligence,
et la croyons bien employée si nous parvenons
enfin à établir un petit nombre
de principes capables de donner une base
solide aux connaissances humaines, ce
qui est proprement cette philosophie première,
dont on a tant parlé et qu' on n' a
point connue. ô Bacon ! Que vous aviez
raison ! *non plumae addendae hominum
intellectui, sed potiùs plumbum et pondera.*
mais qu' il est singulier que ce soient
ceux qui font ou adoptent à tout moment

p266

un nouveau système complet de philosophie,
qui accusent d' être superficiels
ceux qui se bornent obstinément à chercher
la base de tout système. Au reste
cela n' est pas plus merveilleux que bien
d' autres choses que l' on voit et que l' on

entend tous les jours. Revenons.
Je disais donc que je juge de ma première
sensation ou plutôt de l' idée que
j' en ai, qu' elle est bonne à éprouver.
Ce premier souvenir est certainement aussi
semblable à son modèle qu' il puisse l' être.
Il n' est point exposé à être altéré par
le mélange d' idées étrangères, comme il
pourra l' être dans la suite, puisque je
n' ai encore eu aucune autre perception ;
ainsi le jugement que cette sensation est
agréable, doit être juste. Cependant dans
cette idée *être agréable,* il y a beaucoup
de nuances que le discours ne rend pas.
Or, vu la différence nécessaire que nous
avons reconnu exister entre le souvenir et
la sensation, je ne puis pas voir l' idée *être
agréable* aussi vivement dans l' un que
je la verrais dans l' autre ; et s' il s' agissait
de décider de cette sensation comparativement

p267

avec une autre, il se pourrait
faire que je la jugeasse *préférable*
en la jugeant d' après elle-même, et *non
préférable* en la jugeant d' après son souvenir.
Ainsi dès le premier pas me voilà,
sinon dans l' erreur, du moins dans le
chemin d' y arriver. Cet exemple fait voir
combien la chaîne qui constitue toute la
justesse de nos idées est délicate et facile
à rompre.
Toutefois en conséquence de ce jugement,
il naît en moi une autre perception,
le *desir* d' éprouver de nouveau la
sensation que m' a causé le mouvement
de mes membres. C' est encore là un nouveau
phénomène dont nous ne savons pas
plus la raison que des précédens qui y
donnent lieu. Mais c' est un fait incontestable.
Remarquons seulement que ce desir
dépend immédiatement du jugement qui
le précède. Il est donc influencé par tout
ce qui influe sur ce jugement. Ainsi il ne
peut pas naître aussi vif en partant du
jugement porté sur le souvenir de la sensation,
qu' en partant du jugement porté

p268

sur la sensation elle-même ; et même s' il
était question de juger de cette sensation
comparativement avec une autre, et qu' en
vertu de cette différence du souvenir à
la sensation, bien que toujours jugée
agréable, elle eût été jugée non *préférable,*
comme nous l' avons supposé ci-dessus,
le desir de l' éprouver de nouveau ne
naîtrait pas, ou même un desir contraire
naîtrait. Voilà donc que par la seule cause
de l' imperfection d' un souvenir, tout un
rameau de l' arbre immense de nos perceptions
prendrait une direction différente.
Ce seul exemple nous montre, combien
la moindre nuance dans les actes de notre
intelligence, peut produire de divergence
dans tous ceux qui les suivent.
Néanmoins, puisque dans le cas actuel
cette sensation de mouvement est supposée
jugée purement et simplement *agréable,*
le desir de l' éprouver de nouveau peut
et doit naître de ce jugement : et par
une autre conséquence, tout aussi incompréhensible
que les premières, il arrive
que ce desir renouvelle le mouvement
de mes membres, au moins vague comme

p269

lui, quoique je ne sache pas encore ni
que j' ai des membres, ni qu' il existe du
mouvement, ni que j' en fais ; et de ce
mouvement renaît en moi une sensation
semblable à la première.
Ici nous voilà déjà transportés dans un
nouvel ordre de choses, par cela seul que
nous avons déjà exercé nos quatre facultés,
sentir, se ressouvenir, juger, et
vouloir. Cette seconde sensation cessera
bientôt comme la première, par une cause
ou par une autre ; mais quand le souvenir
m' en reviendra, il ne sera plus une
idée aussi simple que le premier. Ce premier
souvenir ne pouvait être composé
que de l' idée de la sensation même et
du jugement, que cette idée en était la
représentation ; mais le second peut déjà
et doit, pour être complet, être composé
de l' idée que cette sensation a été éprouvée
une première fois, de celle qu' elle a cessé,
de celle qu' on se l' est rappelée, de celle

qu' elle a été jugée bonne à éprouver, de
celle qu' elle a été desirée en conséquence
de ce jugement, de celle qu' elle a été
renouvelée ensuite de ce desir, et même
peut-être de celle qu' elle a cessé de nouveau

p270

malgré la continuation de ce desir,
et de celles de plusieurs autres circonstances.
Toutes ces idées peuvent et doivent être
comprises dans ce nouveau souvenir,
ou du moins s' y unir et le compliquer
plus ou moins promptement. Ainsi bientôt
le voilà très-loin d' être la simple image
d' une pure sensation ; et dès-lors je ne
peux plus percevoir un souvenir simple
de cette pure sensation.
Il y a plus : sans que cette sensation
cesse, et pendant qu' elle dure encore,
si j' en porte un jugement quelconque,
l' idée sujet de ce jugement, qui n' est
pourtant que cette sensation même ou du
moins sa représentation immédiate, sera
nécessairement compliquée de toutes les
idées dont nous venons de parler, comme
le serait le souvenir de cette même sensation.
Cette dernière observation nous apprend
deux choses ; l' une que, même dès les premiers
momens de notre existence, nous
ne pouvons juger d' aucune idée qui ne
soit pas composée d' une multitude d' idées
accessoires qui toutes contribuent à faire
que l' attribut du jugement est ou n' est pas

p271

renfermé dans le sujet ; l' autre, que c' est
avec raison que nous avons dit, que l' on
doit regarder une idée comme un souvenir,
ou si l' on veut, comme la représentation
d' une autre, par cela seul qu' elle devient
le sujet d' un jugement. Car dans le cas présent,
la sensation dont je juge est bien une
perception actuelle, puisqu' elle est supposée
durer encore au moment où j' en juge ;
cependant l' idée sujet de mon jugement
n' est pas précisément et uniquement cette
sensation, puisqu' elle renferme en outre

beaucoup d' accessoires. Cela était bon à remarquer.
Je le répète : il faut absolument que l' on m' excuse d' entrer dans ces détails. Sans doute ils ne frapperaient pas d' abord les yeux d' un observateur inattentif : mais on ne doit pas non plus croire que ce sont de ces fausses apparences, que l' on ne commence à appercevoir que quand la vue se fatigue et se trouble, pour avoir regardé trop long-tems de suite le même objet. On verra bientôt que pour nous être un peu arrêtés d' abord, nous cheminerons ensuite rapidement, et qui plus est, sûrement.

p272

Si nous continuons à suivre pas à pas la génération de nos idées, nous trouverons que dans un moment ou dans un autre cette sensation du mouvement de mes membres doit cesser par quelque cause étrangère à moi, quoique continuant à être desirée, et que parconséquent après quelques expériences plus ou moins répétées, je dois trouver renfermée dans le souvenir de cette sensation l' idée *de n' avoir pas cessé par le fait de moi qui desirais la prolonger,* et par suite celle *d' avoir cessé par le pouvoir d' un être autre que moi,* auquel être j' attribuerai postérieurement d' être la cause de toutes les sensations que je reconnaîtrai me venir de lui.
Ainsi me voilà arrivé, pour la première fois, à la connaissance de deux êtres, qui sont deux pour moi, que je distingue, qui sont différens et séparés parceque l' un *veut* et l' autre *résiste.* jusques-là je n' en connoissais qu' un, celui qui sent et qui veut. Je le connaissais par le sentiment et la conscience de mes *sensations,* de mes *volontés,* et de toutes mes autres *perceptions* ; mais je ne le connaissais pas, par opposition à aucune autre chose.

p273

Il devait donc me paraître *tout.* il était

tout ; il était le véritable *infini* pour moi,
puisque je ne pouvais le distinguer de rien,
ni le limiter par rien. Je le *sentais* en un
mot plutôt que je ne le *connaissais* ; car
dans l' acception ordinaire, on entend plus
spécialement par connaître une chose,
distinguer et démêler les qualités qui lui
sont propres, et qui emportent l' idée de
la différencier d' avec d' autres existences.
Mais à cette heure je connais mon *moi*
par une opposition, par un contraste avec
un autre être. Je connais réellement l' un
et l' autre, puisque je connais qu' ils sont
différens, qu' il est compris dans l' idée
de l' un de *vouloir* éprouver une sensation,
et dans l' idée de l' autre de l' *empêcher,*
ce qui ne peut se trouver en même tems
dans la même idée. Mais je ne connais
encore l' un de ces êtres que par ce seul
fait qu' il *sent et qu' il veut,* et l' autre
que par ce seul fait qu' il *résiste.*
l' idée de *vouloir* et l' idée de *résister*
sont donc les deux noyaux, les deux germes,
autour desquels viendront se grouper
toutes les idées que par la suite je reconnaîtrai
appartenir soit à mon *moi,* soit

p274

aux *êtres* qui ne sont pas lui, et qui composeront
l' idée totale que j' aurai de chacun
de ces êtres. L' idée de mon moi
deviendra, outre l' idée de *vouloir,* celle
d' avoir un corps, des membres, des organes
par lesquels il sent, qui obéissent
à ses volontés, et celle de posséder les
facultés, les puissances, les faiblesses,
les jouissances et les misères qui en résultent.
L' idée des autres *êtres* au nombre
desquels sont mon corps et mes membres,
sera outre celle de *résister,* celle de réunir
toutes les circonstances et les propriétés
par lesquelles ils affectent ma sensibilité,
et qui caractérisent chacun d' eux. Je suis
très-convaincu que c' est ainsi que cela
se passe en nous, et que c' est en cela
que consistent pour nous toutes les existences,
tant la nôtre que celle des autres
êtres.
Observons, que depuis que j' ai soumis
au jugement du public, cette manière
de concevoir le principe de toutes nos

idées d' existence qui en explique simultanément
l' origine et la certitude, et qui
produit ainsi le double effet de dissiper
les obscurités et de détruire les dénégations,

p275

on m' a souvent dit que toutes nos
autres sensations, par leur présence et
leur cessation involontaire, peuvent et
doivent, comme celle qui résulte du mouvement
de nos membres, nous conduire
à connaître qu' il existe d' autres êtres que
notre moi sentant et voulant. Je n' ai point
d' intérêt à le nier ; car si cela était, j' aurais
également raison sur le fait principal,
la connaissance et la réalité de toute existence.
il serait également vrai que notre
existence réelle consiste dans la faculté
de sentir, dont une partie importante est
celle de vouloir ; et que l' existence des
autres êtres, réelle et distincte de la
nôtre, consiste à mettre en jeu cette
faculté de sentir, et à résister à celle de
vouloir. Il résulterait seulement de l' assertion
dont il s' agit que nous avons plusieurs
moyens au lieu d' un, d' être certains
de cette seconde existence. Mais je ne
crois pas cette opinion fondée. Il me
paraît que ceux qui la défendent, n' ont
pas fait attention à une chose que pourtant
j' avais remarquée, c' est que cette
sensation vague qui résulte du mouvement de
mes membres est la seule que

p276

je puisse desirer sans la connaître, et la
seule qui, quand je la connais, suive
immédiatement de mon desir de l' éprouver.
Tant que je n' ai pas senti une odeur,
un son, une saveur, une couleur, je ne
puis pas les desirer ; et quand je les ai
sentis, j' ai beau m' en ressouvenir, les
juger agréables, et desirer les sentir de
nouveau, si je ne sais pas encore qu' il
existe des êtres, pas même mon corps, je
ne puis rien faire directement et avec intention
pour me procurer ces sensations.

Au contraire, sans savoir seulement que
j' ai un corps, je puis éprouver le besoin,
le desir vague de m' agiter, de changer de
position, quoique je ne sache pas que
j' ai une position. L' expérience prouve,
et dans les enfans et dans les hommes,
que c' est un résultat automatique de notre
organisation, qu' il est la conséquence nécessaire
de tout mal-aise, et même de
tout bien-être un peu vif, que le mouvement
s' ensuit par notre nature même, et
en même tems aussi la sensation qu' il occasionne
et qui l' accompagne toujours. En
outre quand je l' ai sentie cette sensation,

p277

il suffit que le desir de l' éprouver se renouvelle
pour qu' elle renaisse à l' instant ;
car ce desir n' est autre que celui de m' agiter,
qu' il est toujours en mon pouvoir
de satisfaire plus ou moins : je puis donc
promptement porter le jugement que
cette sensation suit de ma volonté de l' éprouver,
et que si elle cesse malgré cette
volonté, il y a là un autre *être* qui en *est*
cause. Cet autre être sera le plus souvent mon
propre corps lui-même, dont
la structure limite certains mouvemens et
se refuse totalement à d' autres. Aussi
sera-t-il vraisemblablement le premier
dont je reconnaîtrai l' existence. D' ailleurs
ce second jugement, qu' *un autre être limite*
l' effet de ma volonté, sera certainement

p278

porté d' abord d' une manière peu
sûre et fort vague. Mais enfin il sera porté,
et cela suffit. Les expériences subséquentes
le rectifieront, le préciseront, et sépareront
les uns des autres les êtres qui ont
cela de commun, d' *être* autre chose que
ma volonté, et d' *être* résistans à mon desir
de m' agiter.
Ce qu' il y a de certain, c' est que nous
portons tous le jugement qu' il y a des
êtres très-réels autres que notre *moi,* tel
qu' il est d' abord, ne consistant que dans

la faculté de sentir et de vouloir ; c' est
que l' existence et la réalité de ces êtres
consistent à affecter cette faculté de sentir,
et surtout à résister à cette faculté de
vouloir, et à produire le même effet sur
d' autres êtres sentans dans les momens
où ils cessent de nous affecter ; c' est qu' un
de ces êtres est celui que nous appelons
notre corps, parce qu' il coopère à notre
faculté de sentir, obéit à notre faculté de
vouloir, et fait partie de notre *moi,* quand
ce *moi* devient pour nous un être composé
de beaucoup de propriétés diverses.
Chacun de nous est persuadé de cela ; et
malgré les subtilités de certains philosophes,

p279

personne n' en doute sincèrement.
Ce qui est également indubitable, c' est
que nous apprenons tous à porter ces jugemens
dès les premiers momens de notre
existence ; car aucun de nous ne se souvient
de l' avoir appris. Ce qui me paraît
encore incontestable, c' est que la sensation
que nous cause le mouvement de
nos membres exécuté en conséquence du
desir vague de nous remuer, est très-propre
et suffisante à nous faire porter
légitimement ce jugement : c' est pour cela
que je l' ai choisie de préférence pour
exemple, dans cet exposé de l' origine et
de la formation de nos idées. Ensuite
si l' on veut absolument que nos autres
sensations soient capables de produire
le même effet, j' y consens quoique je
n' en voie pas la preuve. L' idée que je
me fais de la certitude et de la réalité
des existences que nous connaissons, n' en
sera, je le répète, ni moins claire ni
moins fondée.

p282

Arrêtons-nous ici ; il ne faut pas marcher
trop long-temps sans repos. Nous
voici arrivés à un moment très-remarquable
dans l' histoire de nos connaissances.
Nous avons vu que jusques-là

les deux grandes causes que nous

p286

avons observées existent et agissent,
comme nous l' avions annoncé. Nous
avons trouvé que bien réellement il y
a toujours certitude dans nos perceptions
actuelles, et souvent incertitude
dans leurs relations ; et que l' incertitude
de leurs relations vient de l' incertitude
de nos jugemens, et celle-ci de celle de

p290

nos souvenirs. Continuons, et nous verrons
que l' incertitude de nos souvenirs
va toujours en augmentant à mesure que
nos idées se multiplient et se compliquent,
et qu' elle suffit à expliquer toute
la faiblesse de notre raison, et tous ses
écarts dans les différentes circonstances
de notre vie. Ce sera l' objet du chapitre
suivant.

CHAPITRE 6 LOGIQUE T 3

p291

(continuation du précédent.)
suite des effets de la cause première de toute erreur.
en suivant pas à pas le développement
successif de nos facultés intellectuelles,
nous voilà donc arrivés à un moment si
ancien dans l' histoire de chacun de nous,
que personne n' en a conservé le souvenir,
à celui où nous avons appris l' existence
d' êtres autres que notre vertu sentante.
Il est aisé de voir que non-seulement à
cette époque commence pour nous un
nouvel ordre de choses, mais même que
l' ordre des choses ne commence pour nous
qu' à cette époque ; car jusques-là nous
connaissions notre vertu sentante, mais

nous ne connaissions qu' elle et ses différens
modes, et nous ne nous doutions
pas qu' elle eût la moindre relation à rien,
puisque nous ne savions pas qu' il existât
autre chose qu' elle. Mais à dater de cet

p292

instant, nous voyons que nos pensées
ne sont pas uniquement nos propres modifications,
qu' elles sont aussi des effets
de propriétés appartenant à d' autres êtres,
et des conséquences de ces propriétés ;
et que par suite elles doivent pour être
justes, non-seulement être bien liées
entr' elles, mais encore être bien conformes
à l' existence réelle de ces êtres
qui en ont une propre à eux, et que
nous ne pouvons pas changer puisqu' elle
est totalement distincte et indépendante
de la nôtre.
Il semble au premier coup-d' oeil que
cette nouvelle circonstance doit produire
de grands changemens dans la manière
de procéder de notre esprit ; qu' il va
falloir apporter beaucoup de restrictions
à notre principe que l' imperfection de
nos souvenirs est la seule cause de nos
erreurs ; et qu' il y aura une grande différence
entre bien enchaîner nos propres
perceptions et bien raisonner sur l' existence
réelle des êtres étrangers à nous.
Cependant cette différence n' est qu' apparente,
comme on va le voir.
En effet, supposons pour un moment

p293

qu' il n' est pas vrai que la propriété de
résister à ma volonté d' éprouver la sensation
du mouvement, soit la preuve d' une
existence autre que celle de ma vertu
sentante, c' est-à-dire, comme le soutiennent
Berkeley et les autres sceptiques, que
ma vertu sentante peut n' être modifiée
que par elle-même, et que même lorsqu' elle
éprouve le sentiment de vouloir,
ce peut être encore elle qui résiste à ce
sentiment ; ou en d' autres termes, qu' elle

peut vouloir et ne vouloir pas en même
tems. Cela est assez difficile à admettre ;
mais passons sur cette contradiction, et
supposons en outre que je suis le seul être
sensible existant dans l' univers. Qu' arrive-t-il
dans ce monde idéal ? Je ne suis
pas moins affecté, comme je l' étais dans
le monde réel ; je n' éprouve pas moins
toutes les mêmes modifications qu' auparavant ;
elles ont toujours les mêmes qualités,
les mêmes liaisons entre elles, les
mêmes résultats, les mêmes conséquences,
la même manière de s' enchaîner et de se
coordonner ; et quoique persuadé qu' elles
n' ont leurs causes que dans le sein même
de ma vertu sentante, je ne dois pas moins

p294

les observer, les sentir, les analyser, et
n' en tirer que des déductions légitimes,
c' est-à-dire qui soient implicitement renfermées
dans ce que j' ai senti. Aussi
Berkeley, qui est de tous les philosophes
à moi connus, celui qui a soutenu avec
le plus d' esprit cette singulière thèse,
avoue, lorsqu' il croit l' avoir prouvée,
qu' elle ne change rien du tout à l' ordre
des choses. Il console son pauvre Hylas,
qui se désespère de ce que le monde entier
lui échappe ; et il l' assure que cela n' y
fait rien du tout, et que tout va pour lui
comme avant cette belle découverte.
Effectivement si l' on consent à ce singulier
principe, *que ma simple vertu sentante
peut en même tems vouloir et s' opposer,
vouloir et ne vouloir pas la même
chose, vouloir souffrir par exemple,* ce
qui me paraît bien pénible à accorder,
le reste de la discussion est absolument
vide de sens, et la dispute un pur jeu
de mots. Car les êtres que nous appelons
réels n' existent pour nous que par les

p295

perceptions qu' ils nous causent. Dans
tous les cas, ces perceptions ne peuvent
pas nous venir sans causes. Si leurs causes

existent dans notre faculté sentante, elles
ne nous sont connues de même que par ces
perceptions. Elles n' existent pour nous,
comme les êtres, que par ces perceptions ;
elles sont absolument la même chose que
ce que nous appelons les *êtres* ; elles en
ont exactement toutes les propriétés,
puisque ces propriétés sont nos perceptions.
Ainsi ce sont ces causes qui sont
les êtres *réels.* il n' y a que le nom de
changé, *les causes sont les êtres, ou les
êtres sont les causes.* c' est là pour le coup
une équation identique. C' est une vraie
billevesée.
Mais il y a une autre considération qui
rend le principe accordé ci-dessus bien
plus absurde. Aussi le prudent Berkeley
a eu soin d' en détourner l' attention, et
je ne crois pas qu' aucun sceptique ait osé
l' approfondir. Nous avons supposé que
je suis le seul être sentant qui existe dans
l' univers ; et alors je n' ai point de contradicteurs.
Mais s' il y a plusieurs êtres
sentans en même tems dans ce monde,

s' il existe à-la-fois dans la nature, seulement
deux sceptiques, bien certains de
cette seule chose, de se sentir douter,
d' exister doutans, lequel des deux consentira
à n' être qu' une modification de
la vertu sentante et doutante de son camarade ?
à n' exister que dans la pensée
de cet ami qui va devenir son adversaire ?
Leur obstination réciproque leur apprendra
certainement bientôt qu' ils sont deux
êtres. car ils ne pourront ni s' accorder
réciproquement qu' ils ne sont point un
être puisqu' ils sont tous deux sûrs de
sentir, *d' exister sentans,* ni convenir
qu' ils sont tous deux le même être puisqu' ils
sentent différemment, puisqu' ils
existent sentant différemment. La seule
chose qu' ils pourront se concéder mutuellement,
par égard pour leur opinion commune,
c' est que tout ce qui paraît les
entourer, et qui n' a pas la conscience
personnelle de son existence, *n' existe*
que dans leurs pensées à eux. Mais si dans
leurs débats ils en viennent aux coups,
il sera fort indifférent pour le battu que

le bras de son adversaire soit un être
réel, appendice de l' existence complexe

p297

de celui-ci, ou qu' il ne soit que l' assemblage
des perceptions que lui battu en
reçoit. Cela sera tout aussi égal au battant ;
et les voilà revenus, à l' égard des
êtres inanimés, à cette identité que nous
avons reconnue entre les *êtres* qui sont
causes, et les *causes* qui sont *êtres.*
seulement il va naître une difficulté.
Ce bras conçu comme un fantôme,
n' ayant d' existence que dans une faculté
sentante, en a actuellement deux positives
et bien distinctes, l' une dans la
faculté sentante du battu, et l' autre dans
la faculté sentante du battant. à la vérité
il leur cause souvent à toutes deux
des impressions qui sont semblables, mais
il leur en cause aussi qui sont différentes.
De plus il agit sur l' une dans des momens
où il n' agit pas sur l' autre ; et dans les
instans où il agit à-la-fois sur toutes
deux, outre les impressions pareilles qu' il
leur fait, il leur en fait d' opposées comme,
par exemple, quand il obéit à la volonté
d' une de ces facultés, et qu' il résiste à
celle de l' autre. Il est donc impossible
de placer son existence exclusivement
dans l' une ou dans l' autre de ces facultés

p298

sentantes. Il faut en revenir, à lui en
reconnaître une qui lui est propre, laquelle
est composée pour chacun de ces
êtres sentans, des impressions qu' il fait
à tous deux, de celles qu' il lui fait
particulièrement, et de celles qu' il sait qu' il fait à
l' autre ou qu' il peut lui faire ; et voilà
ce que c' est pour nous que l' existence
des êtres qui ne consiste toujours que
dans le sentiment ou les sentimens que
nous en avons, dans les impressions que
nous en éprouvons, et dans les conclusions
que nous en tirons, lesquelles
conclusions sont encore des perceptions

qu' ils nous occasionnent.
On voit donc, 1) que l' existence de l' être sentant consiste à sentir et à vouloir, ce qui est encore sentir ; 2) qu' il répugne de supposer que les causes qui résistent à la volonté d' une vertu sentante, existent dans le sein même de cette vertu sentante qui veut ; 3) que cette supposition admise ne changerait rien à l' existence du monde, s' il n' y avait qu' un être sentant dans l' univers ; qu' il n' y aurait qu' un nom de changé ; et que ces causes seraient réelles de la réalité que nous accordons

p299

aux êtres, seraient les êtres eux-mêmes qui ne consistent que dans les perceptions qu' ils causent ; 4) que cette supposition à-la-fois révoltante et vide de sens, dans le cas où il n' existerait qu' un seul être sentant, est tout-à-fait inadmissible dès qu' il en existe plusieurs ; 5) que l' existence des êtres insensibles est très-réelle et distincte de celle de l' être qui les sent, et qu' elle ne consiste pour lui que dans les impressions qu' il en reçoit et dans la connaissance qu' il a de celles qu' ils font ou sont capables de faire aux autres êtres sentans, connaissance qui est elle-même une perception qu' ils lui causent. Enfin on voit comment la *réalité* complète de nos perceptions relativement à nous, se concilie avec l' espèce de *réalité* particulière que nous ne pouvons nous empêcher de reconnaître dans les êtres qui ne sont pas nous ; et l' on voit surtout qu' il n' y a rien de plus absurde et de plus vide de sens que toutes ces grandes disputes sur l' *idéalisme* et le *réalisme* ; et l' on ne conçoit pas que des hommes accoutumés à peser le sens des mots dont ils se servent, aient pu s' y livrer ou en faire la

p300

base d' une division générale de tous les systèmes de philosophie. Si elle est fondée cette division, c' est une chose bien vaine

que la philosophie ; et il est bien pressant
de la reconstruire sur des fondemens
plus solides.
Je pourrais bien, je pense, sans craindre
d' être contredit, conclure de tout ceci,
que je n' ai pas eu tort d' approfondir la
signification du mot *existence,* et de
chercher à éclaircir en quoi consiste pour
nous la nôtre et celle des êtres autres que
nous. On en conviendrait encore plus volontiers,
si j' avais le tems de montrer actuellement
de combien de rêveries cette
précaution nous garantit ; mais j' avais un
autre objet en entrant dans cette explication :
je voulais prouver que la découverte
qu' il existe des êtres distincts et indépendans
de notre faculté de sentir, ne
change point la marche de notre intelligence,
et que les causes qui nous conduisent
à la vérité ou à l' erreur, sont les
mêmes qu' auparavant. Je voulais montrer
que, bien que l' existence de ces êtres mérite
d' être appelée *réelle,* et bien que nos
idées pour être justes doivent être conformes

p301

à cette *réalité,* cependant ces
idées sont toujours tout pour nous ;
qu' elles sont toujours justes quand elles
sont bien enchaînées ; et qu' elles sont toujours
certaines et conformes à la réalité,
quand nous ne les formons que d' après
des souvenirs exacts et des représentations
fidèles de nos perceptions antérieures,
depuis la première jusqu' à la
dernière : or c' est, je crois, ce que l' on va
voir très-clairement.
En effet examinons ces trois assertions
l' une après l' autre. D' abord, que nos perceptions
soient toujours tout pour nous,
cela ne peut faire aucun doute ; car
comme nous n' existons pour nous-mêmes
que par et dans ce que nous sentons, comme
nos perceptions ne sont jamais que des
modes de notre existence, et comme notre
existence totale ne saurait être autre chose
que l' assemblage de tous ses modes, il est
évident que nos perceptions sont toujours
et également tout pour nous, de quelque
part qu' elles nous viennent. C' est ce qui
nous a fait dire ci-dessus qu' en supposant

qu' il n' existe qu' un seul être sentant
dans l' univers, et en admettant par

p302

impossible que ce qui résiste à sa volonté
peut résider dans cette vertu sentante elle-même
qui veut, il n' y a rien de changé
pour lui dans ce monde ; les causes qui
lui résistent sont les êtres tels que nous
les connaissons : car les êtres tels que nous
les connaissons, ne sont pas autre chose
que ces causes, et ne consistent pas dans
autre chose que dans la réunion de ces
causes qui nous affectent.
Mais puisque nos perceptions continuent
toujours d' être tout pour nous,
même après que nous avons reconnu la
réalité des êtres, il faut encore convenir
que cette réalité ne change rien à la cause
de la justesse de nos perceptions, et
qu' elles sont toujours justes, et ne peuvent
pas n' être pas justes dès qu' elles sont
bien liées entre elles ; car nous ne connaissons
jamais qu' elles : il n' existe jamais
pour nous rien qu' elles. Les premières
sont simples, et nous viennent directement
de leur cause, qui ne nous est
jamais connue que par elles. Elles sont
certaines et réelles par cela seul que nous
les percevons. Ensuite nous ne faisons jamais
autre chose qu' en faire de nouvelles

p303

combinaisons ; et ces combinaisons consistent
toujours à y remarquer des circonstances,
et à les grouper en conséquence,
de mille manières différentes. Ainsi elles
naissent toutes les unes des autres ; leur justesse
ne peut consister que dans leurs relations ;
les dernières sont aussi certaines
et aussi vraies que les premières, si nous
n' avons vu successivement dans chacune
de celles qui les précèdent, que ce qui y est
réellement ; et la réalité particulière des
êtres qui en sont les causes premières ne
fait rien à leur exactitude, ou du moins
n' en change point la nature. C' est ce qui

nous a fait remarquer à la fin du chap 4,
que si nous n' avons pas des *idées de substances*
et des *idées archétypes,* comme on
l' a tant dit mal-à-propos, il est vrai que
nous avons des idées directes et des idées
abstraites des êtres, mais que les causes
de leur justesse sont les mêmes, et que
nous n' opérons pas sur les unes autrement
que sur les autres. Toute la différence
qu' il y a entre elles, c' est que le secours
de l' expérience, le rappel à la sensation
simple, à l' idée primitive dont elles

p304

émanent, est plus près des premières que
des dernières.
Néanmoins il est constant que nos
idées, pour mériter les noms de justes et
de vraies, doivent être conformes à l' existence
réelle des êtres dont elles émanent,
existence réelle qui est distincte et indépendante
de la nôtre, et que nous ne pouvons
pas changer. Si donc nous avons raison de
dire que toutes ces idées sont justes et
vraies, par cela seul qu' elles sont bien
enchaînées, il faut qu' il se trouve que dès
que cette condition est remplie, elles
soient nécessairement conformes à cette
réalité, et ne renferment que des conséquences
qui ne lui soient pas contraires.
C' est aussi ce qui arrive, et ce qui ne peut
pas manquer d' arriver ; car les premières
de toutes ces idées, nos pures sensations,
nos idées simples, sont des effets directs
de ces êtres distincts de notre vertu sentante ;
ainsi elles font partie de leur existence
réelle, et non-seulement elles en
font partie, mais même elles sont (pour
nous du moins) toute cette existence,
puisque cette existence ne nous est connue

p305

que par elles. Or, si dans nos combinaisons
subséquentes, nous ne voyons rien
dans ces sensations, nous n' en jugeons
rien, qui n' y soit réellement, qui ne soit
bien conforme à leur nature, il est manifeste

que toutes ces combinaisons postérieures,
nos idées composées, seront nécessairement
conformes à l' existence réelle
des êtres causes de nos sensations ; elles
pourront bien, ces combinaisons, ne pas
embrasser l' existence totale de ces êtres,
car ces êtres peuvent avoir beaucoup de
propriétés qui n' aient pas encore agi sur
nous, ils peuvent même en avoir qui
soient totalement et éternellement inaccessibles
et étrangères à nos moyens de
connaître ; mais du moins il est certain
que ces combinaisons de nos perceptions
simples, ces perceptions composées, ne
renfermeront rien qui soit contradictoire
avec l' existence de ces êtres, telle qu' elle
nous est connue par les perceptions simples
qui émanent d' eux. Notre troisième
proposition, que nos idées sont toujours
certaines et conformes à la réalité des
êtres, par cela seul que nous ne les formons
que d' après des souvenirs exacts et

des représentations fidèles de nos perceptions
antérieures, depuis la première
jusqu' à la dernière, est donc encore d' une
vérité indubitable et inattaquable.
Il est donc avéré que la découverte
qu' il existe des êtres distincts et indépendans
de notre faculté de sentir, ne change
rien du tout à la manière d' opérer de
notre intelligence, et que les causes qui
nous conduisent à la vérité ou à l' erreur
sont les mêmes qu' auparavant. Aussi n' est-ce
pas par cette raison que le moment où
nous faisons cette découverte, est une
époque remarquable dans notre histoire,
et que nous avons cru devoir nous y arrêter
en finissant le chapitre précédent ;
mais c' est parcequ' à partir de cet instant
toutes nos idées prennent nécessairement
un nouveau degré de complication
qui a des conséquences très-importantes.
Nous avons déjà observé dans ce même
chapitre 5, page 269, que dès que nous
avons exercé seulement une fois toutes
nos facultés intellectuelles, quand une
sensation déjà éprouvée renaît, le souvenir
de cette sensation est dès ce moment
composé nécessairement de beaucoup d' idées

accessoires ; mais ici c' est bien autre
chose, je ne puis plus éprouver la sensation
la plus simple, sans y joindre, au
moins implicitement, les idées qu' elle me
vient d' un corps, dans certaines circonstances,
par certains moyens, suivant certaines
lois, etc. Etc. Ainsi voilà que tous
mes souvenirs de sensations, non-seulement
ne sont pas la sensation elle-même,
(nous avons vu qu' ils en diffèrent par leur
nature), mais même sont nécessairement
des souvenirs de véritables idées de
modes et de qualités des êtres que j' ai
appris à connaître, et parconséquent sont
des idées très-composées et très-sujettes
dans leurs renaissances successives, à
perdre quelques-uns de leurs élémens, ou
à en acquérir de nouveaux.
La même réflexion s' applique à mes desirs
les plus directs, à ceux que l' on serait le
plus autorisé à appeler purement *machinals.*
on donne souvent ce nom assez à l' aventure
à plusieurs de nos opérations intellectuelles ;
mais il ne signifie autre chose,
quand il a un sens, si ce n' est que ces
opérations sont plus simples ou moins
développées que d' autres, que par cette

raison on appelle *réfléchies.* du reste, les
unes et les autres sont de même nature,
et on ne pourra jamais fixer entre elles
une ligne de démarcation précise, même
en se jetant dans une foule de suppositions
gratuites, qui ne sont pas de mon
sujet. Quoi qu' il en soit, il est certain que
dès que j' ai appris qu' il y a d' autres êtres
que ma faculté sentante et voulante, que
ce sont ces êtres appelés *corps* qui sont
cause des impressions qu' elle éprouve,
que l' un d' eux, que par cette raison j' appelle
mon corps, lui obéit immédiatement
quoiqu' en lui résistant, et que les
autres ne lui obéissent que par l' intervention
et l' effort de celui-là ; il est certain,
dis-je, que dès ce moment mes desirs
les moins composés, d' éprouver telle ou

telle manière d' être, deviennent le desir
beaucoup plus compliqué que ces corps
que je connais prennent certaines modifications,
produisent certains effets, en
un mot, revêtissent certains modes.
Les souvenirs que je puis avoir de ces
desirs, éprouvent parconséquent le même
sort que mes souvenirs des sensations :
non-seulement ils sont toujours, par leur

p309

nature, des idées très-différentes de leurs
modèles, mais encore ils deviennent des
idées très-compliquées et sujettes à toutes
les imperfections des idées des modes et
des qualités des êtres.
Il en est à-peu-près de même des jugemens
subséquens que je porte de toutes
ces idées, et des souvenirs que je puis en
avoir. Ainsi, voilà que quand j' ai seulement
appris qu' il existe d' autres êtres que
ma vertu sentante, le danger résultant de
l' imperfection de mes souvenirs s' est
prodigieusement accru.
Cependant ce n' est encore là que le commencement
des difficultés qui nous attendent,
et qui vont toujours croissant à
mesure que l' édifice de nos connaissances
s' élève et s' agrandit. Suivons ses progrès
comme nous les avons décrits dans le premier
volume, chapitre 6.
Ces idées d' êtres et de modes qui naissent
de nos premières idées simples et
des premiers jugemens que nous en portons,
et qui servent de bases à des combinaisons
ultérieures, je ne les ai encore
considérées que comme particulières et

p310

individuelles, telles qu' elles sont d' abord.
Mais nous avons vu que bientôt par des
jugemens postérieurs et des abstractions
successives qui en sont la suite, nous les
généralisons et nous en faisons des idées
de genres, de classes, et d' espèces, au point
que dans nos langages, nous n' avons plus
un seul mot qui exprime une idée individuelle,

si ce n' est quelques noms propres.
Dans ce nouvel état d' idées générales,
elles sont donc de véritables surcomposés,
produits d' un grand nombre
de différens jugemens, extraits d' une multitude
de sujets distincts, et formés d' une
quantité prodigieuse d' élémens divers.
Arrivées à ce point (et presque toutes nos
idées sont telles), combien n' est-il pas
facile qu' elles éprouvent des altérations
dans leurs renaissances successives ? Combien
parconséquent n' est-il pas aisé que
les souvenirs que nous en avons soient
infidèles et variables ? Ne sent-on pas
même qu' il est presqu' impossible qu' ils
soient autrement ?
La même chose sera encore plus vraie
de toutes les idées que nous nommons
plus particulièrement idées abstraites, et

p311

en général de toutes celles que nous formons
par des observations plus fines, et
qui ne sont séparées les unes des autres
que par des nuances si légères et des distinctions
si délicates, qu' il est bien difficile
qu' elles nous soient constamment
présentes, et qu' elles ne nous échappent
pas bien souvent.
Il est donc vrai que l' imperfection de
nos souvenirs est toujours plus à craindre
et plus prête à nous égarer, à mesure que
nos idées se multiplient, qu' elles sont plus
composées, plus modifiées, plus élaborées,
plus voisines les unes des autres, et
séparées par des différences plus difficiles
à saisir, c' est-à-dire, à mesure que nos
connaissances s' accroissent et se perfectionnent
par une connaissance plus précise
et plus détaillée des premiers faits qui
en sont la base.
Maintenant, à ces considérations tirées
uniquement de la génération de nos idées
et de leur enchaînement successif, ajoutons-en
d' autres fondées sur la nature des
moyens dont nous nous servons pour employer
nos facultés intellectuelles, sur la
manière dont elles agissent, et sur les

p312

modifications qu' elles éprouvent par leur action même.
Rappelons-nous ce que nous avons dit des signes de nos idées, de leur nécessité, de leurs imperfections, et surtout de la manière confuse, fortuite, et pourtant graduelle dont nous apprenons leur valeur.
Rappelons-nous encore ce qui a été observé de la liaison qui s' établit entre nos idées, à mesure qu' elles ont été travaillées, élaborées, combinées ensemble sous mille aspects divers. Elle est un effet de la mémoire, cette liaison ; elle est en quelque sorte la mémoire elle-même ; elle fait que nous ne pouvons, qu' on me passe cette expression, toucher à une seule de nos idées, sans que le mouvement se propage plus ou moins à une infinité d' autres qui y sont liées. C' est comme un clavessin dont toutes les touches auraient quelque adhérence entr' elles : elles s' ébranleraient réciproquement. Une idée ne nous revient donc jamais absolument pure et isolée ; elle est toujours accompagnée d' une foule d' accessoires qui l' altèrent en concourant à l' impression totale ; et ce qu' il y a de pis,

p313

ce mouvement ne se propage pas toujours de la même manière : il se porte tantôt plus d' un côté, tantôt plus de l' autre, suivant les différentes circonstances ; ensorte que les accessoires ne sont pas toujours les mêmes, et que l' idée principale en est diversement altérée, ou, ce qui est la même chose, devient à chaque fois une nouvelle idée que nous prenons pour la même, parcequ' elle est toujours revêtue du même signe.
Enfin, ressouvenons-nous surtout de nos observations sur les effets de la fréquente répétition des mêmes actes intellectuels. Rappelons-nous combien ils deviennent rapides et insensibles, combien nous en faisons en un instant sans nous en appercevoir, combien par conséquent nos idées les mieux connues reçoivent de modifications impossibles à démêler.
Si nous nous pénétrons bien de l' importance

de tous ces faits, qui sont avérés,
nous ne serons plus surpris que malgré la
certitude incontestable de tout ce que nous
sentons, et la véritable infaillibilité de
chacun des jugemens que nous en portons
pris séparément, nous soyons si sujets à

p314

méconnaître la vérité ; nous reconnaîtrons
que la seule difficulté de constater l' identité
des matériaux de nos jugemens successifs,
en est une cause bien suffisante,
et nous n' aurons pas de peine à penser
qu' elle en est la cause unique.
Voilà donc que nous nous sommes bien
expliqués comment la cause première de
toute certitude, et celle de toute incertitude
agissent et se combinent dans la formation
et l' enchaînement de nos idées
depuis leur origine, et dans les différens
degrés de nos connaissances ; mais ce
n' est pas tout : pour remplir pleinement
la tâche que nous nous sommes imposée
au commencement du chapitre précédent,
il faut encore voir l' action de ces deux
causes opposées dans les différens états de
nos individus, et comment elles produisent
les effets qui en résultent.
On dit souvent, et avec raison, que nous
jugeons diversement des mêmes choses,
suivant la disposition dans laquelle nous
sommes ; cela est vrai, et cependant il
n' est pas bien aisé de comprendre d' abord,
comment d' être dans une disposition ou
dans une autre, peut nous faire voir dans

p315

une idée actuellement présente, ce qui
n' y est pas, ou nous cacher ce qui y est.
Avec notre manière d' envisager les choses,
cette difficulté va s' évanouir, et nous allons
trouver que cet effet, en apparence
si extraordinaire, se réduit encore à une
représentation inexacte de l' idée dont
nous croyons juger.
En effet, puisque nous sommes doués
de sensibilité, le jeu de notre organisation

ne peut pas avoir lieu sans nous causer
quelques impressions. Suivant la manière
dont il s' exécute, et par cela seul
que le mouvement vital s' opère en nous,
nous éprouvons les sentimens de vigueur
ou d' abattement, d' hilarité ou de mélancolie,
de bien-être ou de mal-aise, de calme
ou d' anxiété, de chaleur ou de refroidissement
interne, d' activité ou de langueur,
et plusieurs autres plus particuliers, mais
tout aussi marqués, résultans de la prédominance
de l' action de certains organes.
Ces modes, que l' on peut appeler les
modes fondamentaux de notre existence,
sont loin d' être toujours les mêmes dans
les différens tems ; mais ils ne cessent ni
ne changent, parcequ' une idée quelconque

p316

que l' on peut regarder comme un
mode accidentel de cette même existence,
vient occuper notre pensée ; au contraire,
ils se joignent, ils s' unissent à ce mode
accidentel, ils se confondent avec cette
idée, ils en deviennent un élément qui
en fait une idée nouvelle.
Ainsi, l' idée d' un malheur arrivé se
trouve atténuée si j' éprouve actuellement
un sentiment de gaîté ou de bien-être
qui résiste à son effet, et aggravée, si je
suis déjà livré au sentiment de mélancolie
ou de langueur qu' elle doit produire
en moi. L' idée d' un malheur prévu est
soutenue et repoussée en partie, si j' ai une
vive conscience de mes forces ; elle est
accrue, si j' éprouve d' avance l' état de tristesse
et d' accablement qui en doit résulter.
Il en est de même de celles d' une action
difficile à exécuter, d' une fatigue à essuyer,
d' un grand projet à entreprendre. La disposition
où je me trouve, est une véritable
addition ou diminution faite d' avance aux
difficultés ou aux ressources dont ces idées
doivent réveiller en moi les images. Par
exemple, l' idée de surmonter ces obstacles
ou ces malheurs par la patience, se présente

p317

à moi avec l' accessoire de la facilité,
et d' un provisoire heureux et doux, si je
suis dans une disposition calme ; avec celui
de la souffrance, si je suis déjà dans un
état d' anxiété et de mal-aise. En sens contraire,
l' idée d' un plaisir et de tout ce qui
y a rapport est bien avivée, si l' état de mes
organes m' en fait d' avance éprouver le
desir ; elle peut, au contraire, ne réveiller
en moi qu' un sentiment douloureux et
sombre, si cet état est tel que j' aie la conscience
de ne pouvoir en jouir ; ou qu' une
impression d' indifférence ou de mépris, si
je suis entraîné vers un autre plaisir.
Il est donc évident que dans toutes ces
suppositions contraires, l' idée principale
se présente à moi avec des accessoires
différens, qui en font réellement une
autre idée, et que l' effet de ces dispositions
opposées, n' est autre que de produire
en moi une représentation inexacte
de l' idée qui m' a frappé dans d' autres tems
et d' autres circonstances, et que pourtant
je crois la même. Parconséquent cet effet
n' est qu' un cas particulier de l' observation
générale, que l' imperfection de nos souvenirs

p318

est la cause de toutes les aberrations
de nos jugemens.
Je pourrais donner beaucoup de preuves
de cette vérité : mais je me bornerai à trois.
Premièrement tout le monde convient que
la meilleure disposition pour porter un
jugement sain est d' être calme, et comme
on dit, de n' avoir l' esprit préoccupé par
rien. Cela est vrai : mais pourquoi cela
est-il vrai ? Parceque c' est dans cet état
que chaque idée particulière nous arrive
et demeure dans notre esprit pure et sans
mélange, et que nous pouvons la rapporter à
elle-même sans altération. C' est là son type
originel et constant. Les autres nuances
qu' elle prend dans le cas contraire sont
variables. Elle devient donc un souvenir
imparfait, et c' est ce qui altère les jugemens
qui s' ensuivent.
La seconde preuve, c' est que les illusions
naissantes de la disposition dans laquelle
je suis, disparaissent dès que je m' apperçois

que cette disposition en est la cause.
Pourquoi cela ? Parceque dès ce moment
je les sépare de l' idée à juger. Elle redevient
pure, nette, et telle qu' elle est

p319

dépouillée de tout accessoire étranger et
variable. Elle est un souvenir exact de ce
qu' elle a été constamment.
Enfin, et ceci est une conséquence de
ce que nous venons de dire, ce qui achève
de prouver que nos diverses dispositions
n' altèrent nos jugemens qu' en brouillant
nos souvenirs, c' est qu' elles ne produisent
cet effet que sur les idées auxquelles elles
peuvent se mêler sans que nous nous en
appercevions. J' ai beau être triste ou gai,
accablé ou plein d' action, bien ou mal
à mon aise, je porterai toujours le même
jugement sur l' égalité ou la différence de
deux idées de quantité. Il m' est trop manifeste
que ce que j' éprouve d' ailleurs est
étranger à ces idées, pour qu' elles en
soient obscurcies. Elles me reviennent
toujours les mêmes ; mes jugemens sur
leur compte sont inaltérables, et partant
conséquens et justes, car c' est la même
chose.
On voit donc que cette observation générale
de l' influence de l' imperfection de
nos souvenirs, rend raison de l' altération
et de l' inconséquence de nos jugemens,
produites par les différentes dispositions

p320

dans lesquelles l' être sensible se trouve
successivement dans le cours de son existence.
Elle explique en même tems l' effet
que produit sur nos opinions et nos
goûts, ou plus généralement sur nos jugemens,
1) la différence des tempéramens,
2) celle des sexes, 3) celle des
âges (même indépendamment des différens
degrés d' instruction et d' expérience).
4) celle de l' état de santé à l' état de maladie,
et celle des diverses maladies entre
elles : car ce sont là autant de causes

qui font naître en nous des dispositions
différentes.
Cette même observation générale montre
de plus pourquoi c' est un très-grand avantage
pour porter des jugemens conséquens
et vrais, et avoir ce que l' on appelle l' esprit
ferme et juste, d' être d' un naturel
peu mobile, et peu susceptible de passer
rapidement d' une disposition à une autre.
Elle fait voir en outre qu' à défaut de
cette qualité dont un homme ne saurait
jamais être doué que jusqu' à un certain
point, la plus précieuse qu' il puisse posséder,
est la réflexion qui fait séparer

p321

exactement de l' idée dont on juge, les
impressions qui y sont étrangères. C' est
là la perfection de la raison. Le délire et
la folie proprement dite dont l' excès contraire.
L' entraînement des passions et des
affections est l' état intermédiaire et le
plus commun. Je trouve enfin que l' on
explique encore très-bien par l' imperfection
de nos souvenirs, l' incohérence et
l' absurdité de nos idées dans les songes.
Pendant l' assoupissement des sens, nous
sommes privés de mille secours qui dans
l' état de veille nous empêchent à tous
momens de confondre avec une idée des
impressions qui y sont étrangères. Rien
ne nous avertit, par exemple, qu' un souvenir
n' est pas une sensation actuelle, que
l' objet auquel nous pensons n' est pas présent.
Nous sommes dénués de moyens de
distinguer le sentiment d' oppression résultant
d' un mal d' estomac, de celui provenant
d' un poids qui nous accablerait.
Nous devons donc à chaque instant, plus
que dans aucune autre circonstance,
joindre sans discernement à une idée,
une foule d' impressions différentes, et
parconséquent en faire à tous momens,

p322

sans nous en appercevoir, une idée très-différente
de ce qu' elle était le moment

d' avant, et de ce qu' elle a toujours été pour nous. Or ce n' est là autre chose qu' avoir de cette idée des souvenirs excessivement défectueux. Ils le sont à tel point dans ce cas, que dans tout autre, excepté celui de la démence absolue, ils nous choqueraient, et nous les réformerions tout de suite : aussi cessent-ils subitement de nous faire illusion à l' instant du réveil. Il en serait de même de toutes nos erreurs si elles étaient aussi faciles à démêler.
Malheureusement cela n' est pas ; aussi sommes-nous tous plus ou moins sujets à l' illusion. Cependant il ne faut pas nous exagérer cet inconvénient. Parceque nos dispositions diverses modifient presque nécessairement nos jugemens, et parceque nous différons nécessairement les uns des autres par les dispositions résultantes de l' organisation primitive, du tempérament, de l' âge, du sexe, de l' état de santé ou de maladie, etc., il ne faut pas croire qu' il suive de là qu' il n' y a pas pour tous un fond commun, un

type, un modèle général, que nous puissions appeler *la raison, le bon sens, le sens commun* ; ni se persuader que nous ne faisons tous que rêver chacun à notre manière, sans qu' il soit possible de dire jamais laquelle est la meilleure. Un moment de réflexion va dissiper cette erreur.
Premièrement tout prouve que les premières impressions, les impressions directes des objets, les pures sensations, sont les mêmes pour tous ; ou que, si intrinsèquement elles sont différentes en quelque chose, ce qui est impossible à vérifier, elles sont du moins ressemblantes en beaucoup de points, complètement analogues, et ayant les mêmes rapports entre elles ; qu' elles produisent les mêmes effets, et ont les mêmes conséquences dans tous les individus ; et que ce n' est jamais relativement à elles que s' établit le dissentiment de nos opinions. Secondement ces impressions premières, ces sensations pures sont infiniment peu nombreuses en comparaison de la multitude

infinie de nos perceptions diverses.
De même qu' avec une quarantaine de caractères
au plus nous pouvons représenter

p324

tous les mots de toutes les langues que
l' on peut imaginer ; de même c' est avec
un très-petit nombre de modifications
premières que nous formons la foule
innombrable d' idées qui sont dans nos
têtes. Ces idées ne sont jamais que des
composés et des surcomposés de ces élémens
primitifs ; et elles sont toujours
justes, nous l' avons prouvé, si nous n' avons
rien mis dans ces élémens qui n' y
soit pas, et si nous n' avons pas reconnu
entre eux des rapports qui répugnent à
leur nature. Or nous avons tous plus ou
moins la puissance d' éviter ces fautes ; et
quand même beaucoup de nous en seraient
privés jusqu' à un certain point, toujours
est-il vrai que c' est dans cette puissance que
consiste la *raison,* le *bon sens,* et qu' en
l' exerçant pleinement on arrive à ce qui
est la vérité pour l' espèce entière. Ainsi
la diversité de nos dispositions individuelles
n' empêche pas que la vérité ne
soit la même pour tous, et qu' il n' y ait
une *raison* générale et un *sens commun*
et universel. Nous sommes toujours d' accord
quand nous ne mettons dans une
idée que ce qui y est.

p325

Je bornerai là ces réflexions sur les
dispositions particulières à chacun de
nous. J' aurais peut-être dû les étendre
beaucoup, faire voir par divers exemples,
que quand ces dispositions nous
égarent, c' est réellement en donnant pour
sujets à nos jugemens actuels des souvenirs
inexacts d' idées antérieures, et montrer
en détail pourquoi ces illusions sont
plus dangereuses dans certaines branches
de nos connaissances que dans d' autres,
et que ce sont précisément de celles-là
que l' on a éternellement disputé, et que

l' on a fini par se persuader qu' elles ne sont point susceptibles de certitude. Ces développemens n' auraient peut-être pas été sans utilité ; mais j' ai craint en m' y livrant, de rendre moins sensible l' étroite liaison que mes principales observations ont entre elles ; et puis, pourquoi ne pas l' avouer, j' ai peut-être été entraîné en partie à mon insçu par l' impatience extrême que j' éprouve d' arriver aux conséquences des faits établis, et à la conclusion d' un ouvrage qui est le résultat du travail de toute ma vie, et qui me semble absolument neuf pour le fond des choses.

p326

Toutefois j' ose croire que le lecteur attentif fera aisément ces essais et ces applications sans que je les lui indique ; et que j' en ai dit assez pour remplir l' engagement que j' avais pris de montrer la double action de la cause première de toute certitude et de celle de toute erreur, relativement aux différens états de nos individus, comme je l' avais fait voir relativement aux différens degrés de nos connaissances, et à l' enchaînement de nos idées depuis leur origine ; et pour prouver que la cause unique de toutes nos erreurs est l' imperfection de nos jugemens causée par celle de nos souvenirs, nos jugemens et nos raisonnemens ne consistant toujours qu' à voir une idée dans une autre. Voilà les faits : passons aux conséquences.

CHAPITRE 7 LOGIQUE T 3

p327

conséquences des faits établis, et conclusion de cet ouvrage.

il est bien simple le mécanisme de toute intelligence, s' il est tel que je viens de le représenter. Un seul fait primitif est inexplicable, tous les autres en sont des conséquences nécessaires. Nous pouvons faire

en deux mots l' histoire de l' être animé,
quel qu' il soit. Il *sent* et il *juge* ;
c' est-à-dire encore que ce qu' il avait d' abord
senti en masse, il le sent ensuite en détail.
S' il ne voit dans sa perception que
ce qui y était renfermé, il a raison. S' il
y voit ce qui n' y était pas, il n' a pas tort
encore ; seulement il a changé de perception
sans s' en appercevoir ; et c' est là
la cause de toutes ses erreurs ; car alors
il ne juge plus de ce dont il croit juger ;
ses jugemens ne sont plus enchaînés ; et
ils ne dérivent plus sans interruption de
ce premier jugement, source de toute vérité,

p328

je suis sûr de ce que je sens. tous
ceux au contraire qui y sont bien liés
sont également indubitables, ils n' en sont
que des développemens.
Chacun de ces innombrables jugemens,
vrais ou faux, forme dans l' entendement
une idée différente ; car à chaque fois que
l' on voit dans une idée un élément que
l' on n' y avait pas encore vu, elle devient
autre qu' elle n' était ; elle devient une
idée nouvelle. Si cet élément y était déjà
renfermé implicitement, l' idée nouvelle
est juste et vraie ; elle est conséquente
aux idées vraies qui l' ont précédée, et
par suite nécessairement conforme à la
nature des êtres dont elles émanent. Si au
contraire le nouvel élément admis dans
l' idée n' est pas une conséquence nécessaire
de ceux qui y sont déjà, si le jugement
qui l' y reconnaît n' est pas juste, est
fondé sur un souvenir infidèle de cette
idée, l' idée nouvelle est fausse et inexacte ;
elle rompt la chaîne longue et délicate de
la vérité. Les jugemens postérieurs qu' on
en portera, les idées subséquentes qu' on
en formera, pourront être faux quoique
conséquens, et justes quoiqu' inconséquens ;

p329

mais ils ne pourront plus être certains
et manifestement indubitables ; ils

ne seront plus la suite nécessaire d' une
première vérité. Tel est le sort de la plupart
de nos idées, et celui de toutes
celles des hommes qui les ont composées
au hazard.
Les actions de l' être animé sont les
signes nécessaires de ses idées. Ses semblables,
sans qu' il le veuille, jugent de ce
qu' il sent, par ce qu' il fait. Il s' en apperçoit ;
il refait pour manifester ses volontés,
ce qu' il a fait pour les exécuter : ses
actions deviennent alors signes volontaires
de ses idées. Il multiplie les signes et les
subdivise, à mesure que ses idées augmentent
et se développent. L' homme
surtout, malgré le nombre infini de ses
idées, parvient à attacher un signe distinct
à chacune de celles dont il fait un
usage fréquent ; il exprime les autres par
les combinaisons qu' il fait des signes de
celles-là. Ces combinaisons postérieures,
les phrases, ne sont point des monumens
durables, elles s' évanouissent après l' instant
du besoin et se renouvellent quand
il renaît. Mais les signes fondamentaux,

les mots, sont des notes permanentes qui
restent constamment attachées aux idées
qu' elles représentent, qui fixent et perpétuent
le résultat des opérations intellectuelles
par lesquelles les idées ont été
composées, et que l' homme emploie dans
toutes ses déductions, le plus souvent
sans remonter jusqu' à ces opérations intellectuelles
qui en déterminent la valeur.
C' est donc avec des mots que nous raisonnons
sur des idées faites par des jugemens,
d' après des souvenirs ; et ce que
nous appelons raisonner, c' est encore
porter des jugemens qui suivent des premiers.
C' est là toute notre histoire.
Que résulte-t-il de là ? Que pour bien
raisonner, il ne s' agit jamais que de connaître
la valeur des mots et les lois de
leur assemblage ; pour connaître cette valeur,
de connaître les idées que ces mots
représentent, et les jugemens en vertu
desquels ces idées sont composées ; et que
cette connaissance nous donne le contenu
de l' idée, sujet du nouveau jugement que

nous voulons porter, et la certitude que
l' attribut y est ou n' y est pas compris.
C' est-à-dire qu' il nous faut savoir l' idéologie

p331

et la grammaire, et qu' alors nous
avons toute la logique, toute la science
du discours ; car elle ne consiste pas dans
autre chose. Il ne peut y avoir dans la
science de l' usage des mots, que celle de
leur valeur et des lois de leur assemblage,
comme il n' y a dans l' algèbre que la connaissance
de ses signes et celle des règles
du calcul.
Si ce sont là les faits comme je le crois,
si je les ai bien établis, s' ils sont incontestables,
toute la partie scientifique de la
logique que l' on m' a vu dès le commencement
distinguer avec soin de la partie technique,
est pour la première fois complètement
éclaircie, et je n' ai plus rien à y
ajouter ; ma tâche est remplie, mon ouvrage
est achevé. Car j' ai commencé par
expliquer l' origine et la formation des
idées, et l' action des facultés intellectuelles
qui les composent ; j' ai ensuite
rendu compte de la génération, des fonctions,
et des effets des signes qui les représentent,
et par les moyens desquels nous
les combinons ; et enfin j' ai tiré de ces
données la preuve que nos premières idées
sont d' une certitude et d' une vérité nécessaires,

p332

que subséquemment nous ne faisons
jamais qu' y voir ce qui y est renfermé
à l' instant où nous nous les rappelons, et
que parconséquent les dernières sont nécessairement
justes aussi et conformes à
la nature des êtres qui les causent, si elles
sont formées d' après des souvenirs exacts,
et qu' elles sont fausses et erronées dans
le cas contraire. Ainsi j' ai montré que la
vérité existe pour nous, et en quoi elle
consiste ; que nous sommes susceptibles
d' y arriver avec certitude ; quels sont les
moyens (ou plutôt le moyen) qui nous y

conduisent ; et quelles sont les causes (ou
plutôt la cause) qui nous en écartent. Je
n' ai donc plus rien à dire.
Si ma logique finit à-peu-près au moment
où toutes les autres commencent,
ce n' est pas ma faute : c' est seulement la
preuve de la vérité que j' ai avancée d' abord,
que l' on n' est jamais remonté assez scrupuleusement
jusqu' aux premiers faits,
que l' on s' est trop hâté de tracer les règles
de l' art, et que nécessairement elles ont
été vaines ou fausses, inutiles ou nuisibles,
parceque les principes de la science dont
l' art dépend, n' étaient pas suffisamment

p333

connus et approfondis. Cependant je m' attends
que l' on me dira : *que reste-t-il donc
suivant vous de toute la logique qu' on
nous a enseignée jusqu' à présent ? Et que
devons-nous faire pour bien raisonner* ?
Je pourrais, je devrais peut-être répondre
à ces deux questions par ce seul mot, *peu
de chose,* et laisser le lecteur discuter mes
idées et en tirer les conséquences ; mais
sans vouloir prévenir ses conclusions, je
ne puis me refuser à lui en indiquer quelques-unes.
1) toutes les anciennes logiques commencent,
comme nous l' avons vu, par un
examen plus ou moins superficiel de nos
idées et de leurs signes ; nous l' avons refait
cet examen : voyez et choisissez.
2) on y trouve de grands détails sur nos
propositions et nos raisonnemens, et des
distinctions très-multipliées pour ranger
les unes dans certaines classes, et réduire
les autres à certaines formes qui exigent
des précautions très-diverses, et ont des
propriétés très-différentes. Nous avons
réduit le tout à un seul fait, différent et
même destructif du principe de toutes ces

p334

lois. Si ce fait est vrai, tout cet échafaudage
croule ; il ne peut plus être question
ni de l' art syllogistique, ni des formes de
nos argumens. Tout cela est à supprimer

entièrement comme une invention ingénieuse, mais malheureuse, et portant sur une idée fausse, qui a fait constamment méconnaître la source et la cause de toute vérité.

3) on voit à la fin de la plupart de ces logiques, une quatrième partie intitulée *méthode,* qui n' est ordinairement qu' un recueil de conseils pratiques plus ou moins liés les uns aux autres. Plusieurs de ces avis sont sans doute très-propres à guider notre esprit dans la recherche de la vérité ; car tout le monde sait que les arts possèdent souvent des procédés fort utiles, avant que leur théorie soit perfectionnée ; mais mon objet unique étant la théorie, je ne crois pas devoir m' arrêter à la discussion de ces différens moyens de succès : un seul, mérite de fixer notre attention, parcequ' il tient de très-près aux principes que nous avons établis, ce sont les définitions. Les logiciens ont sans doute grande raison

de recommander de faire de bonnes définitions ; car ce n' est autre chose que bien faire connaître les idées dont on s' occupe, et les signes par lesquels on les représente, et plus ils insistent sur cette nécessité, plus ils rendent hommage au principe que la justesse de nos raisonnemens dépend de la pleine connaissance des idées qu' ils ont pour objet, et non de leur forme ; mais après cette recommandation générale, presque tout ce qu' ils ajoutent sur les définitions, est inutile ou faux.

Par exemple, il n' est pas vrai qu' il y ait des définitions de mots et des définitions de choses. Toute définition est toujours et uniquement celle de l' idée que l' on a dans l' esprit, et produit l' effet de déterminer le sens du mot ou des mots qui expriment cette idée. Il n' est pas vrai que les définitions soient des principes, et qu' on ne puisse pas disputer des définitions. Quand vous m' avez expliqué ce que renferme une idée, je dois toujours être admis à prouver qu' elle a des élémens qui ne lui ont été annexés que d' après des jugemens faux. Il n' est pas vrai qu' il y ait

p336

des idées qu' on ne puisse pas définir ;
cela ne serait soutenable tout au plus que
de nos idées absolument simples, de nos
pures sensations dégagées de tout jugement ;
or nous avons vu que nous n' en
avons plus aucune qui soit exactement
dans ce cas ; et même de celles-là on peut
toujours dire, c' est ce que vous sentez
dans telles circonstances, et c' est encore
là les définir et même très-bien, puisque
c' est les faire connaître de manière à ne pouvoir
s' y méprendre. Il n' est pas vrai qu' une
idée soit toujours bien définie, quand on a
exprimé ce qui la fait être de tel genre, et
ce qui la distingue de l' idée de l' espèce
la plus voisine dans ce genre (*per genus
et differentiam proximam,* comme on
dit) ; car une idée est genre sous un rapport
et espèce sous un autre ; elle tient
à beaucoup de genres différens ; et elle
est séparée de beaucoup d' autres idées par
des différences dont les degrés ne sont pas
assignables, puisqu' elles ne sont pas de
même nature. Tout cela est fondé sur des
principes fantastiques et arbitraires qui
ne tiennent pas devant les faits que nous
avons observés. Il n' est pas même vrai que

p337

l' on puisse jamais faire une définition
vraiment bonne, en prenant ce mot dans
le sens qu' on lui donne ordinairement, et
en employant les moyens que l' on indique.
La définition réellement parfaite d' une
idée, serait la description complète de
tous ses élémens, depuis les premiers et
les plus simples. Ainsi, il n' y en a pas une
qui, pour être ainsi définie, n' exigeât la
reproduction entière de toute la série de
nos opérations intellectuelles sans exception ;
or non-seulement cela serait interminable ;
mais nous avons vu que cela est
rigoureusement impossible, puisqu' une
multitude de ces opérations a été à peine
perçue et distinguée, et qu' un bien plus
grand nombre encore a été complètement
oublié. Au défaut de cette perfection chimérique

et inaccessible, ce que nous devons
desirer de trouver dans une définition,
c' est que des innombrables élémens
de l' idée dont il s' agit, elle renferme, non
pas ceux que nous aurons généralement
proclamés les plus importans d' après une
symétrie hypothétique et une métaphysique
arbitraire, mais ceux qui sont réellement
essentiels à l' objet particulier qui

p338

nous occupe actuellement. Si je discute
avec un chimiste une question relative à
l' or, ce sont surtout ses propriétés chimiques
que je dois faire entrer dans ma définition
de l' idée de l' or. Si c' est avec un
économiste, c' est principalement ses effets
comme monnaie, sa valeur comme marchandise,
sa propriété de représenter le
travail, sur lesquels je dois insister. Si j' ai
affaire à un moraliste, je dois spécialement
considérer l' or comme excitant l' activité
ou la convoitise, comme moyen
d' union ou de séduction, comme source
de biens et de maux ; et il serait pédantesque
et inutile jusqu' au ridicule, qu' avec
le premier de ces trois savans j' allasse m' appesantir
sur ce que l' or est propre à enflammer
la cupidité ou à servir le commerce.
Il ne le serait pas moins que je
fixasse mon attention sur ces deux idées,
si j' examinais la question chimique relative
à l' or à moi seul et pour mon instruction
particulière ; car assurément ce
n' est pas là ce qui me fournirait des motifs
raisonnables pour former mon opinion.
Il n' y a donc rien de bon dans tout ce
qu' on nous a dit des *définitions,* que

p339

cette maxime générale, que soit en discutant,
soit en étudiant une question, la première
chose à faire est de se bien
rendre compte des idées comparées, d' en
démêler les élémens, et si cela est nécessaire,
les élémens de ces élémens, jusqu' à
ce qu' on soit arrivé à des idées de la

justesse desquelles on soit sûr. Mais pour compléter ce principe, il faut y ajouter que non seulement c' est là la première chose à faire, mais encore que c' est la seule ; que dans le choix des élémens à distinguer dans l' idée, il ne faut considérer que ceux qui ont trait à la question à résoudre ; et que si on les trouve bien, on est sûr d' arriver à la vérité, parcequ' il ne s' agit jamais dans toutes nos recherches que de voir dans une idée ce qui y est, pour découvrir si elle en renferme implicitement une autre. On me dispensera, je crois, d' entrer dans de plus grands détails.

Il suit de tout ceci que des quatre parties de nos logiques, j' ai pris de la quatrième un principe incomplet ; la troisième, j' espère l' avoir anéantie ; et les deux premières, j' ai tâché de les remplacer

avec avantage. Il s' ensuit encore que pour bien raisonner, il ne faut au fond que considérer attentivement ce dont on parle ; et le représenter correctement. Ainsi je n' avais pas tort d' annoncer que je pourrais répondre aux deux questions que je me suis faites ci-dessus, par ce seul mot *peu de choses.* c' est aussi à quoi je conclus.

Mais après avoir réduit à ce point et la fausse théorie et la véritable pratique du raisonnement, que dirons-nous donc des hommes célèbres qui ont cru que toute la force de nos raisonnemens consistait dans leurs formes, qui en ont distingué une multitude de différentes, et qui ont travaillé avec tant d' art à réduire toutes ces formes si diverses, à un petit nombre de modèles auxquels on pût les rapporter pour en juger sainement dans tous les cas possibles ? Nous dirons qu' ils n' ont pas été heureux, mais qu' ils ont été habiles et utiles. Il est dans la nature de notre esprit qu' il fallait avoir considéré nos raisonnemens sous toutes les faces imaginables, pour remonter jusqu' à la génération de nos idées et de leurs signes. Ces esprits

p341

investigateurs ont fait beaucoup d' observations
précieuses ; et ce n' est pas leur
faute si on a été si long-tems sans profiter
de leurs recherches pour reconnaître
leurs méprises. Ils méritent notre reconnaissance ;
ce sont là les logiciens.
Il n' en est pas de même de ceux qui,
sans étudier ni la génération de nos idées,
ni nos opérations intellectuelles, ont dogmatisé
témérairement sur les abstractions
les plus complexes, et sur la nature de
l' être pensant qu' ils ne connaissaient pas.
Ceux-là n' ont jamais été bons à rien, ils
n' ont fait qu' égarer les esprits ; et s' ils
ont employé la violence ou l' appui des
puissances temporelles et spirituelles,
pour soutenir leurs imprudentes décisions,
ils ont été, non-seulement les séducteurs,
mais les oppresseurs et les ennemis
du genre humain. Ils méritent notre
animadversion et notre mépris ; ce sont
les métaphysiciens.
Au reste ce sont les deux sciences que
je classe ainsi, plutôt que les personnes.
Car le même homme mérite souvent et
le blâme et l' éloge. Il est peu de logiciens,

p342

idéologistes, ou grammairiens philosophes
(peu importe lequel des trois noms
on voudra leur donner), qui n' aient à se
reprocher d' avoir été quelquefois métaphysiciens.
Après avoir ainsi présenté librement
mes opinions, fondées sur des faits que
j' ai exposés aussi, il ne me reste plus
qu' à laisser prononcer le lecteur.

CHAPITRE 8 LOGIQUE T 3

p343

*confirmation des principes établis, et
défense du système que forme leur
ensemble.*

si je ne suivais que ma manière de voir,
je terminerais ici mon ouvrage ; et je ne
reprends la plume en ce moment, que
pour obéir aux conseils que j' ai reçus.
Assurément je ne saurais avoir trop de
déférence pour l' opinion de ceux qui me
les ont donnés ; mais je crains beaucoup
de ne pas remplir leur attente, car il est
extrêmement différent d' écrire d' après sa
conviction intime, ou seulement en conséquence
d' une impulsion étrangère. Dans
le second cas, il est impossible de sentir
avec la même énergie, ce besoin pressant
d' atteindre un but qui fait faire tant d' heureux
efforts pour y arriver.
En effet, je ne vois pas bien nettement
ce que l' on exige de moi. Quelqu' extraordinaires
que soient les principes (ou plutôt

p344

le principe unique) que j' ai établis,
on ne me les nie point ; on est même persuadé
de leur justesse ; on voudrait seulement
que je fournisse de nouveaux motifs
pour les adopter ; on voudrait, pour
ainsi dire, que je prouve que mes preuves
sont bonnes, et qu' on n' a pas eu tort de
s' y rendre. Je serais moins embarrassé si
l' on me faisait quelques objections ; il ne
s' agirait que de trouver pourquoi elles
sont mal fondées. Mais ici il ne faut rien
moins que deviner quelles objections on
pourrait faire, aller au-devant, les empêcher
de naître, et montrer d' avance que
si elles se produisaient au jour, elles seraient
sans solidité. Cette tâche est difficile.
Si on me l' impose, ne serait-ce point
(suivant ce que nous avons dit des *jugemens
d' habitude,* chap 14 du premier
volume) que la force de mes raisons a entraîné
l' assentiment, et commandé le jugement
réfléchi du moment ; que l' on sent
ensuite que les jugemens habituels renaissent
invinciblement, quoique sans motifs
légitimes, comme celui de la grandeur de
la lune à l' horison, ou du rivage qui
marche quand je suis dans le bateau ; et

p345

que l' on voudrait être débarrassé par moi
de ces récidives incommodes dont on sent
le faux, mais qui importunent. Si cela est,
on veut que par des raisons je fasse l' effet
du tems ; cela est impossible, car chaque
cause a un effet qui lui est propre. Les
raisons convainquent, le sentiment entraîne,
les prestiges étourdissent, le tems
seul et la fréquente répétition des mêmes
actes produisent l' état de calme et d' aisance
nommé *habitude.* il n' y a aucun
moyen humain pour que l' homme à qui
on vient de prouver le plus invinciblement
possible, une vérité contraire à ses manières
d' être les plus invétérées, jouisse
à l' instant de cette sérénité et de cette
pleine facilité à en faire usage. C' est pour
cela que toutes les opinions nouvelles sont
lentes à se répandre. Si un novateur quelconque
a jamais eu des succès prompts,
c' est qu' il n' a fait que déclarer et mettre
en lumière des opinions qui couvaient
déjà dans toutes les têtes, et qui n' attendaient
pour dominer que d' être plus éclaircies
et hautement soutenues.
Cependant voyons ce que je puis faire
pour satisfaire les juges éclairés qui applaudissent

p346

à mes efforts, et qui desirent
être toujours plus convaincus que j' ai pleinement
raison.
J' ai commencé cette logique par établir
deux vérités que je crois très-importantes ;
l' une, qu' un jugement consiste toujours
à voir qu' une idée en renferme une
autre ; l' autre, que raisonner n' est point
une opération différente de celle de juger,
et qu' un raisonnement est toujours une
série de jugemens qui s' enchaînent de
manière que l' attribut du premier devient
le sujet du second, et ainsi de suite ;
ensorte que la justesse d' un jugement
consiste à ce que son sujet renferme son
attribut, et celle d' un raisonnement à ce
que ce premier sujet renferme le dernier
attribut. Un raisonnement est un jugement
dont les motifs sont développés ;
c' est, si l' on peut s' exprimer ainsi, un
jugement en plusieurs pièces.

Après ces préliminaires, sans lesquels
on ne saurait voir nettement le mécanisme
de nos opérations intellectuelles,
et qui simplifient beaucoup l' idée que l' on
peut s' en faire, j' ai remarqué que, comme
nous n' existons que par nos perceptions,

p347

nos perceptions sont tout pour nous, et
qu' elles seules sont pour nous les vraies
choses réelles ; et j' ai expliqué comment
cette réalité première et immédiate se
concilie avec la réalité secondaire et réfléchie
que nous accordons aux êtres qui
nous causent ces perceptions, et dont
l' existence ne consiste pour nous que dans
les perceptions qu' ils nous causent, comme
la nôtre ne consiste que dans les perceptions
que nous sentons.
J' ai fait voir à cette occasion, et par
cette raison, que nous ne saurions avoir
ni des idées de substances, ni des idées
archétypes ou sans modèles, mais seulement
des idées ou perceptions simples
des impressions que nous recevons, des
idées concrètes et composées des êtres qui
nous font ces impressions, et des idées
abstraites et surcomposées des modes et
des qualités de ces êtres, et des combinaisons
des unes et des autres.
Mais puisque nos perceptions ne consistent
que dans le sentiment que nous
en avons, car quand nous ne les sentons
pas elles n' existent pas, il est manifeste
qu' elles sont toujours et nécessairement

p348

telles que nous les sentons, par cela seul
que nous les sentons, et que nous ne
pouvons jamais nous tromper sur la perception
que nous avons actuellement ; et
comme nos perceptions sont tout pour
nous, il semblerait qu' étant toujours parfaitement
sûrs de toutes, les unes après les
autres, nous sommes complètement inaccessibles
à l' erreur. Cependant ce second
point est malheureusement loin d' être vrai.

Aussi ai-je établi que nous sommes invinciblement
certains de toutes nos perceptions
actuelles prises en elles-mêmes ;
mais j' ai observé en même tems qu' elles
sont toutes composées les unes des autres
en vertu des souvenirs que nous avons
de celles qui ont précédé, que nous avons
beaucoup de peine à être assurés de l' exactitude
de ces souvenirs, et que ce doit
être là la cause de toutes nos erreurs,
comme l' infaillibilité de notre sentiment
actuel est la base de toute la certitude
dont nous sommes capables.
Pour nous assurer de l' un et de l' autre
de ces faits, j' ai passé en revue toutes
nos perceptions, et j' ai trouvé qu' effectivement
toutes nos idées simples sont

p349

absolument inaccessibles à l' erreur, et
que nos idées composées n' y sont exposées
qu' eu égard aux jugemens par lesquels
et en vertu desquels elles sont composées.
C' est déjà un grand pas de fait ; mais
il naît ici une nouvelle difficulté. Ces
jugemens sont aussi des perceptions ; et
ce sont des perceptions actuelles au moment
où nous les portons. Ils devraient
donc être aussi exempts d' erreurs que
toutes les autres perceptions actuelles.
Aussi j' ai fait voir qu' un jugement n' est
jamais faux en lui-même et pris isolément ;
qu' il ne l' est que relativement à
des jugemens précédens ; et j' ai montré que
cela n' arrive que parceque nous croyons
juger d' une idée à nous connue, tandis
que réellement nous jugeons d' une idée
nouvelle, ou en d' autres termes,
parceque le sujet de tout jugement faux
est la représentation inexacte d' une idée
antérieure, dont nous la croyons la reproduction
fidèle.
Ainsi le principe est resté intact ; et
il est demeuré constant que la cause de
toutes nos erreurs est l' infidélité de nos

p350

souvenirs, comme la base de toute la certitude dont nous sommes capables, est la vérité invincible de notre sentiment actuel.
Subséquemment j' ai fait voir que l' action de cette double cause suffit pour expliquer tous les phénomènes de notre intelligence dans les différens degrés et les différentes espèces de nos connaissances, et dans les différens états de nos individus, pour rendre raison de toute la force et de toute la faiblesse de cette intelligence, et pour nous montrer nettement son étendue et ses limites.
Enfin j' ai conclu que partant d' un point certain, le sentiment de nos perceptions primitives, nous n' avions jamais autre chose à faire pour être également certains de la justesse de toutes nos perceptions subséquentes, c' est-à-dire de leur légitime enchaînement avec les premières, qu' à bien prendre garde, à chaque fois que nous portons un jugement, de ne pas changer d' idées sans nous en appercevoir, c' est-à-dire de ne pas admettre témérairement dans l' idée que nous avons eue précédemment, un élément qui n' y

était pas, et qui peut-être serait contradictoire avec ceux qu' elle renferme.
Tout cela, si je ne me trompe, se suit bien, est très-général, n' est fondé sur aucune considération propre à une idée plus tôt qu' à une autre ; et parconséquent ne saurait être ébranlé par des objections partielles, ni sujet à des exceptions particulières.
Maintenant que peut-on donc exiger encore de moi ? Différentes choses de genres très-divers. Je vais en examiner quelques-unes, et y satisfaire autant que je le puis.
1) on voit bien que l' imperfection du rappel de nos idées est une grande cause d' erreur, on croit même qu' elle est la seule ; cependant on voudrait que je fisse voir, par quelques exemples, que les causes particulières de nos erreurs se réduisent toutes à celle-là, et peuvent toutes être ramenées à celle-là.
On a donc oublié que j' ai fait bien plus

qu' on ne me demande. Car on ne me propose là
que d' examiner quelques cas particuliers ;
et cette énumération étant nécessairement
très-incomplète, quand elle
serait parfaitement satisfaisante, elle ne

p352

pourrait pas prouver rigoureusement un
principe général. Mais, moi, je suis allé
bien plus loin ; je suis entré bien plus
avant dans le fond du sujet. J' ai prouvé
non-seulement que l' imperfection du rappel
de nos idées est la cause unique de
nos erreurs, mais même que nos erreurs
ne peuvent pas avoir d' autre cause : et je
l' ai prouvé de plusieurs manières différentes.
D' abord il a été établi que toutes nos
idées simples sont parfaitement certaines
et complètement inaccessibles à toute
erreur, et que toutes les autres sont composées
de celles-là par les diverses combinaisons
que nous en faisons, au moyen
des différens jugemens que nous en portons.
Or, comme il ne saurait y avoir dans
une idée certaine rien de contradictoire
à ce qui y est explicitement ou implicitement
renfermé, il est évident qu' aucun
des jugemens successifs que nous en portons
ne peut être faux, et qu' aucune des
combinaisons successives que nous en
faisons ne peut être erronée, qu' autant
que nous admettons dans quelqu' une de
ces idées, un élément qui n' y était pas,

p353

c' est-à-dire qu' autant qu' elle devient
autre qu' elle n' était, sans que nous nous
en appercevions, ou en d' autres termes,
qu' autant que nous en avons un souvenir
inexact.
Secondement, j' ai fait voir qu' un jugement,
ou une série de jugemens, un raisonnement,
ne consistent jamais qu' à voir
qu' une idée en renferme une autre ; qu' ils
sont justes quand elle la renferme réellement ;
et qu' ils ne sont faux que quand
elle ne la renferme pas ; ce qui ne peut

arriver, qu' autant qu' on voit dans cette
idée jugée un élément qu' elle n' avait pas,
c' est-à-dire encore qu' autant qu' on en a
un souvenir infidèle. J' ai rendu ce fait
palpable, par les exemples de l' idée de
l' *or* et de l' idée de *logique,* et de
plusieurs autres, dans différens endroits.
Troisièmement, j' ai fait remarquer que
toutes nos perceptions prises isolément,
sont complètement certaines, et nécessairement
telles que nous les percevons ;
que parconséquent elles ne peuvent être
erronées que par les relations que nous
voyons entr' elles. Or ces relations ne
peuvent être fausses qu' autant que nous

p354

voyons dans quelqu' une de ces idées ce
qui n' y était pas, ce qui est encore en
avoir un souvenir infidèle.
J' ai donc prouvé de trois manières
différentes, non-seulement que l' imperfection
de nos souvenirs est la cause unique
de nos erreurs, mais même que nos erreurs
ne peuvent pas avoir d' autre cause.
Il est bien vrai que ces trois manières
reviennent au fond absolument au même,
et que ce sont seulement trois manières
différentes de dire la même chose. Mais
c' est ce qui ne peut manquer d' arriver,
toutes les fois que l' on veut prouver la
même vérité par plusieurs raisons tirées
toutes du fond même du sujet ; et ce m' est
un motif de plus pour m' excuser d' insister
plus long-tems sur le principe dont
il s' agit, et pour demander qu' on veuille
bien me relire, plutôt que de m' obliger à
me répéter davantage.
Il est bien vrai encore que tout cela
se réduit à dire : quand vous faites un
jugement faux, c' est que vous jugez qu' une
idée renferme ce qu' elle ne renferme
pas ; et la cause de toutes vos erreurs est
que vous voyez dans une idée ce qui n' y

p355

est pas. Cette vérité ainsi présentée est si

simple qu' elle semble niaise. Cependant
c' est cette manière en apparence si niaise,
d' envisager les objets, qui les fait voir
clairement, et qui nous fait trouver nettement
la cause de toute certitude, et celle
de toute erreur ; questions, qui je crois,
n' avaient jamais été pleinement résolues.
Je sais bien que ma façon de considérer
nos opérations intellectuelles est
trop éloignée des idées ordinaires, pour
qu' elle puisse être tout de suite familière même
aux esprits les plus exercés. à cela je
ne vois point de remède, si ce n' est
qu' on veuille bien essayer cette méthode
et s' y habituer ; et si l' on trouve un seul
cas où la cause de nos erreurs ne soit
pas celle que j' ai indiquée, j' ai complètement
tort ; car j' ai cru prouver non-seulement
qu' elle est la seule, mais même
qu' il ne peut pas en exister d' autres. J' avoue
que je ne crains pas que l' on trouve
le contraire. Passons à d' autres objets.
J' ai déjà rappelé qu' il avait été prouvé
que nous n' avons ni *idées de substances,*
ni *idées archétypes,* mais des idées simples,
des idées concrètes des êtres, et des idées

p356

abstraites de leurs modes, de leurs qualités,
et de leurs combinaisons ; et que
nous opérons sur toutes ces espèces d' idées
de la même manière. Maintenant on me
demande de faire voir que la manière
de procéder de notre esprit est la même,
en matière dite *contingente* et en matière
dite *nécessaire.* ma réponse sera à-peu-près
du même genre ; la voici.
Il n' y a rien de contingent : il ne peut
y avoir rien de contingent dans ce monde.
Tout ce qui *est, est* nécessairement en
vertu d' une cause quelconque qui le produit.
Cette cause dépend nécessairement
d' une autre, celle-là d' une cause antérieure,
et ainsi de suite, toujours en remontant
jusqu' à la cause la plus générale,
jusqu' à la cause première de tout :
car il ne peut rien s' opérer sans une cause
quelconque. Nous appelons *contingens*
les effets dont nous voyons la cause, sans
voir l' enchaînement des causes de cette
cause ; comme nous nommons *fortuits*

les effets dont nous ne voyons pas même
la cause immédiate, qu' alors nous appelons
hazard, c' est-à-dire cause inconnue,
ou *x* en langue algébrique. Mais ce sont

p357

là autant de dénominations d' êtres imaginaires ;
car il ne peut pas plus y avoir
en *réalité* d' effet qui soit *contingent,*
que d' effet qui soit fortuit, ou que de
cause qui soit le *hazard,* ou *x.* ou plutôt
il faut avouer qu' il n' y a rien dans la
nature, dans l' ordre des choses, qui ne
soit absolument nécessaire ; mais qu' il n' y
a rien dans nos perceptions, dans l' ordre
de nos connaissances, qui ne soit plus
ou moins contingent : car comme il n' y
a rien dont nous connaissions l' enchaînement
des causes sans interruption jusqu' à
la cause première de tout, la contingence
commence toujours pour nous plus
ou moins loin ; mais elle commence toujours
quelque part. On voit donc que ces
deux qualités *contingent* et *nécessaire,*
ne peuvent pas être le motif d' une classification
raisonnable, puisque toutes deux
appartiennent également à tous les êtres
possibles, suivant l' aspect sous lequel on
les envisage, suivant qu' on les considère
par rapport à l' existence qu' ils ont en
nous, ou par rapport à celle qu' ils ont
hors de nous ; et parconséquent il faut
conclure qu' il n' y a ni matière *contingente,*

p358

ni *matière nécessaire,* et que nous
ne pouvons pas avoir une autre manière
de raisonner sur les êtres contingens, que
sur les êtres nécessaires.
Mais voici ce qui a donné lieu à cette
illusion. Si l' opération de juger et de raisonner
est toujours la même, les motifs
de détermination ne sont pas toujours les
mêmes, et les procédés pour les trouver
varient suivant les occasions. Par exemple,
j' ai l' idée d' un métal que je n' ai jamais
vu : je sais qu' il se trouve dans tel

pays, qu' il se réduit par tels procédés,
qu' il s' oxide par tels autres, qu' il a une
telle pesanteur spécifique, qu' il est sonore,
inodore, fusible, ductile ; je n' en
sais rien de plus. Ce sont là toutes les
idées qui composent pour moi l' idée de
ce métal. Je veux savoir s' il est blanc,
c' est-à-dire si je puis ajouter à ces idées,
celle d' *être blanc.* il n' y a rien dans aucune
d' elles, ni parconséquent dans l' idée
totale, qui renferme explicitement
ou implicitement l' idée d' être blanc. Je
ne puis pas y voir, je ne puis pas juger,
que ce métal est blanc. Ce serait porter
un jugement faux par rapport à mon

p359

idée (observez qu' alors elle serait changée
dans ma tête), quoiqu' il pût être conforme
à la réalité.
Si seulement je savais que ce métal est
jaune, c' est-à-dire si je trouvais parmi
les élémens de l' idée que j' en ai, l' idée
d' *être jaune,* je verrais que celle-ci renferme
l' idée de *n' être pas blanc,* et que
parconséquent l' idée totale contient un
élément qui exclue l' idée d' *être blanc* ; et
mon parti serait pris sur la question proposée.
Mais dans la supposition que j' ai
faite, je ne trouve dans mon idée aucun
élément qui renferme ni qui exclue l' idée
en question ; je ne puis la voir ni dedans
ni dehors ; je ne puis en rien juger. Il
faut, pour me décider, que j' acquière
quelque perception nouvelle, et toujours
quelque perception qui remonte à quelque
perception simple et primitive. Il
faut que quelqu' un me dise, ou que je
voie que le métal dont il s' agit est blanc.
Dans le premier cas, c' est une impression
auriculaire que je reçois ; j' en porte
divers jugemens qui me dévoilent le sens
de la phrase qu' elle exprime ; je porte de
cette phrase le jugement qu' elle m' est

p360

dite par quelqu' un qui mérite d' être cru ;

et je joins à l' idée que j' ai déjà du métal,
l' idée *qu' il m' en a été dit par quelqu' un*
qui mérite d' être cru, qu' il est blanc,
laquelle idée renferme celle qu' il *est*
blanc effectivement.
dans le second cas, c' est une impression
visuelle que j' éprouve. J' en porte le
jugement, ou ce qui est la même chose,
j' y vois renfermée l' idée que cette impression
me vient de ce métal ; et je joins
aux idées antérieures que j' ai de ce même
métal, l' idée *qu' il m' a fait l' impression*
que j' appelle blanc, laquelle renferme
l' idée *qu' en effet il est ce que nous appelons*
être blanc.
si au lieu de cela je veux savoir si je
puis faire avec ce métal des plaques très-minces,
c' est-à-dire si l' idée que j' en ai
renferme l' idée d' *être réductible en plaques*
très-minces, je trouve que mon
idée totale renferme l' idée d' *être ductile,*
et que celle-ci renferme celle d' *être réductible*
en plaques minces. je n' ai plus
rien à chercher. Mais si je veux savoir
jusqu' à quel point ces plaques peuvent
être minces, je trouve que l' idée générale

p361

d' être *ductile,* ne renferme pas l' idée
précise du degré d' épaisseur de ces plaques,
parceque je ne connais pas les
causes premières de la ductilité, ni celles
de ses limites. Il faut que j' acquière encore
quelque nouvelle perception, remontant
toujours à des perceptions élémentaires,
à des impressions simples. Il faut que
quelqu' un me dise ou que je voie quelles
sont les plaques les plus minces qu' on
peut faire avec ce métal. Si j' avais d' avance
dans mes idées quelques élémens
qui renfermassent cette détermination,
je n' aurais qu' à l' en tirer, qu' à la voir
dans ces élémens : je n' aurais pas besoin
de nouveaux faits, de nouvelles perceptions
premières. Il ne s' agit donc toujours
que de recevoir des impressions et de voir
ce qu' elles renferment. Si on avait reçu
la perception de la cause première de
tout, on n' aurait plus jamais rien à faire
que des déductions. Nous ne faisons donc
jamais que sentir ou déduire. La contingence

commence pour nous, tantôt plus tôt
tantôt plus tard suivant les sujets, mais
toujours au moment où la possibilité de
déduire nous manque, et nous fait éprouver

p362

le besoin de sentir de nouvelles perceptions,
pour que ce que nous voulons
savoir, se trouve renfermé dans ce que
nous savons déjà.
Cette explication a dû paraître longue
et pénible : mais je l' ai faite exprès dans
le plus grand détail, non-seulement parcequ' elle
répond à la question proposée sur
les choses contingentes et les choses nécessaires,
mais encore parceque je crois
qu' elle éclaircit bien ce que j' ai dit relativement
à la question précédente ; et
qu' elle montre bien nettement comment
nos jugemens sont toujours vrais quand
nous ne voyons dans une idée que ce
qui y est, et comment ils ne sont faux que
parceque nous y voyons actuellement ce
qui n' y était pas précédemment, c' est-à-dire
parce qu' elle a changé pour nous
sans que nous nous en appercevions. Au
reste, si je ne puis nier que cette investigation
scrupuleuse, cette espèce de dissection
minutieuse, est un peu fatigante
et désagréable, je demanderai cependant
que l' on observe, qu' elle va directement
au fond des choses et les embrasse dans
toute leur généralité, et que pourtant

p363

elle n' est ni obscure ni entortillée, comme
bien des explications de l' ancienne logique,
qui néanmoins n' étaient que superficielles
et partielles. C' est là une différence
immense que je ne puis m' empêcher
de faire valoir en faveur de ma
manière de considérer ces objets ; et si
je puis obtenir qu' on la reconnaisse, ce
que j' ose à peine espérer, j' en aurai l' obligation
toute entière aux juges éclairés et
bienveillans qui m' ont contraint à de nouveaux
efforts pour les satisfaire. Je dois

encore tâcher de les contenter sur quelques autres points.
On me demande encore deux autres choses qui ont une intime connexion. On veut que je montre mieux que je ne l' ai fait, 1) que toutes les règles que l' on a prescrites aux formes de nos raisonnemens sont d' une inutilité absolue ; 2) que le syllogisme n' a par lui-même aucune force pour prouver la vérité ; que tous les syllogismes possibles se réduisent à des sorites, et que lorsqu' ils sont convaincans, ils ne le sont que parcequ' ils sont des sorites.
à la première demande, je ne puis pas

p364

faire une réponse directe, tirée des formes elles-mêmes. Il faudrait que je les examinasse toutes ; et l' énumération serait longue et nécessairement incomplète, et parconséquent insuffisante en rigueur de raisonnement, pour établir une proposition générale. Mais si j' ai prouvé, comme je le crois, que toutes nos erreurs viennent du fond de nos idées, et que pour les éviter il ne s' agit jamais que de voir nettement et certainement ce que renferme l' idée dont on juge, il s' ensuit inévitablement que la forme n' y fait rien, et qu' aucune forme de raisonnement ne peut faire qu' on soit sûr de bien connaître son idée, ni suppléer à cette connaissance, ni parconséquent être utile à rien, qu' autant que les précautions nécessaires pour suivre la formule obligent à observer l' idée plus ou moins bien. C' est effectivement là leur seul avantage ; et on l' obtiendrait plus sûrement et plus complètement en se bornant à recommander cette attention, qui dans le vrai est la seule chose réellement importante.
Quant à la seconde demande, elle se

p365

partage en deux articles. La réponse au

premier suit naturellement de ce que
nous venons de dire. Car, s' il est vrai
que tout consiste toujours à bien connaître
l' idée dont on juge, et qu' aucune
formule de raisonnement ne peut donner
cette connaissance, ni y suppléer, il s' ensuit
nécessairement que le syllogisme n' a
à cet égard aucun privilége particulier ;
que quand il conclut bien ou mal, c' est
parceque cette condition indispensable
est remplie ou ne l' est pas ; et qu' aucune
de ses figures ou de ses modes ne peut
ni faire que cette condition soit remplie,
ni en dispenser.
à l' égard du second point, la réponse
se présente d' elle-même. D' abord, il est
aisé de prouver directement quoique sommairement,
que tous les syllogismes possibles
se réduisent à des sorites, et que
lorsqu' ils sont convaincans, ils ne le
sont que parcequ' ils sont des sorites. En
effet, consultez à la fin de ce volume, la
logique de Hobbès, chap 4, paragraphe 7, et la
note que j' ai ajoutée à ce paragraphe.
Vous y verrez que l' on distingue quatre
figures de syllogismes ; et que la première

p366

de ces quatre figures, celle qu' avec raison
on appelle la figure directe, est la base
et le principe de la justesse des trois
autres. Or cette figure directe est purement
et uniquement un sorite qui pourrait
avoir dix termes consécutifs aussi
bien que trois. Donc tout syllogisme est
virtuellement un sorite, dont le plus souvent
on a masqué mal-adroitement la
forme, ce qui a le double inconvénient
de faire méconnaître le principe de sa
justesse, et de le borner nécessairement
à trois termes, tandis qu' il serait souvent
avantageux de lui en donner un plus
grand nombre, afin d' y faire entrer plusieurs
termes moyens au lieu d' un.
D' ailleurs si l' on convient que la justesse
de tout jugement consiste à ce que
le sujet renferme l' attribut, et la justesse

p367

de tout raisonnement, à ce que le premier
sujet renferme le dernier attribut,
il faut bien convenir que tout raisonnement
juste revient à un sorite ; car le sorite
est précisément une suite de jugemens,
dont l' attribut devient le sujet du
jugement subséquent, de sorte que le
dernier attribut peut devenir l' attribut
du premier sujet : c' est dire la même
chose de deux façons différentes. Je crois
donc avoir encore répondu d' une manière
satisfaisante aux deux demandes ci-dessus
mentionnées. Il ne me reste plus qu' à
examiner une dernière question.
Des hommes d' un excellent esprit ont
saisi avidement la belle idée de Hobbès
que calculer c' est raisonner. Ils ont surtout
été charmés des beaux développemens
que Condillac a donnés à cette grande
vue, et des rapprochemens ingénieux
qu' il a faits entre ces deux opérations
intellectuelles. En conséquence ils ont
remarqué que la multiplication n' étant
qu' une espèce d' addition, et la division
une espèce de soustraction, on ne devait
admettre dans l' arithmétique algébrique
que trois opérations réellement

p368

distinctes, l' addition, la soustraction, et
la substitution ou traduction d' expression ;
et ils ont établi qu' il fallait reconnaître
dans le raisonnement trois opérations
absolument analogues à celles-là, et qui
leur répondaient exactement ; savoir,
1) conclure du particulier au général,
c' est-à-dire de plusieurs propositions particulières
tirer une proposition générale,
ce qu' ils appellent additionner ; 2) conclure
du général au particulier, c' est-à-dire
d' une proposition générale tirer une
proposition particulière, ce qu' ils nomment
soustraire ; 3) d' une proposition
quelconque déduire d' autres propositions
qui n' augmentent ni ne diminuent d' étendue,
ce qui n' est autre chose, suivant
ces auteurs, que traduire l' expression de
la première proposition, et lui substituer
des expressions équivalentes. Examinons
ce qu' il y a de vrai dans cette opinion ;

et voyons si nous en devons conclure que
nous avons réellement trois manières différentes
d' opérer dans nos raisonnemens,
suivant les occasions, ou si nous pouvons
continuer à dire qu' il ne s' y agit jamais

p369

que de sentir des perceptions ou idées, et
de sentir qu' une idée en renferme une
autre.
Je commence par convenir que calculer
et raisonner sont deux choses extrêmement
analogues, et que l' on peut dire
qu' un calcul n' est qu' un raisonnement
dans lequel on emploie une espèce particulière
de signes. La preuve en est,
qu' exprimer un calcul avec des mots, il
devient absolument un raisonnement ordinaire,
et il est juste ou faux uniquement
par les mêmes causes. Seulement
vous ne pouvez pas le pousser aussi loin
de cette manière sans vous y perdre,
parceque cette espèce de signes n' est pas
aussi commode pour cet objet. C' est pour
cela qu' on en a inventés de plus concis,
quand on a vu que les idées de quantités
pouvaient en supporter de tels, sans
se confondre. J' ajoute qu' on ne saurait
trop s' appliquer à rendre palpable cette
similitude entre le calcul et le raisonnement ;
car aussi long-tems qu' elle n' est
pas bien reconnue, il semble que l' esprit
humain est tout autre quand il se sert de
certains signes, que quand il se sert de

p370

mots ; et tant qu' on est là, quand même
on appercevrait la justesse du raisonnement,
on n' apperçoit point encore celle
de la justesse du calcul, ou plutôt on ne
connaît bien ni l' une ni l' autre, puisqu' elles
sont une seule et même.
Mais ces premiers points convenus et
avoués de part et d' autre, je suis obligé
de répéter ce que j' ai dit dans le premier
chapitre de cette logique, et ailleurs,
et nommément dans une longue note,

page 363, de la deuxième édition du premier volume de cet ouvrage. C' est se faire une idée inexacte du raisonnement et du calcul, que d' établir entre eux une parité absolue, et de les considérer comme deux êtres distincts et séparés, qui se ressemblent parfaitement, ou bien comme un seul et même être. Si calculer est raisonner, raisonner n' est pas calculer. C' est ce qui fait que la langue des calculs de Condillac, si éminemment remarquable par l' excellente méthode de son auteur, et par la perfection de l' exposition des idées, ne me satisfait pas pleinement, et me paraît reposer sur un principe qui n' est pas complètement juste. Cela rentre dans notre discussion sur le sujet et l' attribut

p371

d' un même jugement. Ils ne sont point parfaitement égaux. Mais l' un renferme l' autre. De même l' idée *calcul* renferme l' idée raisonnement dans sa compréhension ; mais l' idée *raisonnement* ne renferme pas toute l' idée calcul dans la sienne. Un calcul n' est pas seulement un raisonnement ; c' est un raisonnement sur des idées de quantité, et susceptible par cette circonstance d' être fait avec des signes particuliers ; en un mot, c' est un raisonnement ayant des caractères qui lui sont propres. Voilà pourquoi on peut dire, un calcul est un raisonnement, et on ne peut pas dire un raisonnement est un calcul. Le raisonnement est le genre ; le calcul n' est que l' espèce. C' est pour cela que vous pouvez transformer tout calcul en un raisonnement ; mais que vous ne pouvez pas transformer tout raisonnement en un calcul. C' est pour cela aussi que tout ce qui est vrai du raisonnement en général, est vrai du calcul ; mais que tout ce qui est vrai du calcul ne l' est pas du raisonnement. On peut donc, et on doit voir dans un calcul, des syllogismes ou des sorites, suivant que l' on reconnaît

p372

l' une ou l' autre de ces formules pour la
forme essentielle du raisonnement ; mais
on n' est point autorisé à voir des additions
et des soustractions dans un raisonnement :
car effectivement il n' y en a pas ;
ou du moins s' il y en a, c' est comme il y
a du noir sur du blanc, quand ce raisonnement
est écrit ; mais ce n' est là qu' une
circonstance accessoire de ce raisonnement ;
ce n' est pas le but qu' on se propose
en le faisant, ni la qualité qui le constitue
essentiellement un raisonnement.
En effet, additionner ou soustraire ce
n' est pas réunir ou séparer en général deux
êtres ou deux groupes d' êtres. C' est les
réunir ou les séparer uniquement et spécialement
sous le rapport de la quantité,
dans l' intention de déterminer quelle est
la quantité de l' un des deux, après qu' on
y a ajouté ou qu' on en a retranché celle
de l' autre. Or ce n' est point du tout là
ce qu' on se propose quand l' on rapproche
des idées les unes des autres, dans un jugement
ou dans un raisonnement. Le
nombre précis de ces idées et celui de
leurs élémens est fort indifférent pour
l' objet qu' on a en vue. On n' y a aucun

p373

égard ; et le résultat de l' opération exécutée
n' est point de constater ce nombre.
Ainsi, quand il serait vrai que par l' effet
d' un raisonnement, le nombre de nos idées
ou celui des élémens d' une idée, serait
augmenté ou diminué, ce ne serait encore
que par extension, je dirai même par
abus, que l' on pourrait dire que ce raisonnement
est une addition ou une soustraction ;
et quand on le dirait, ce ne serait
pas mieux peindre ce qu' est réellement
ce raisonnement, que si on disait que
c' est du bruit, parceque nous avons fait
du bruit en le prononçant, ou du sens,
parcequ' il a un sens quelconque.
Mais il y a plus, c' est qu' il n' est pas
vrai que nous ajoutions réellement une
idée à une autre, toutes les fois que nous
nous élevons à une proposition générale,
ni que nous retranchions une idée

d' une autre, quand nous redescendons
d' une proposition générale à une proposition
particulière. Examinons d' abord la
première de ces deux opérations.
Quoique nous ayons fait voir précédemment
qu' il n' y a rien de contingent
dans ce monde, ou plutôt que nous appelons
contingent ce dont nous ne voyons
pas la nécessité, bien qu' elle existe, on
peut néanmoins dire que nous faisons des
propositions générales de deux espèces.
Les unes sont nécessaires, en ce sens
que nous voyons non-seulement qu' elles
sont vraies, mais encore qu' elles ne peuvent
pas être fausses. Telle est celle-ci :
*tout corps pesant a besoin d' être soutenu
pour ne pas tomber.* les autres ne sont
que contingentes ; c' est-à-dire que nous
voyons seulement qu' elles sont vraies,
mais qu' elles pourraient être fausses, ou
du moins que si elles ne peuvent pas
l' être, nous ne savons pas pourquoi. Telle
est cette autre : *tous les corps sont pesans.*
dans le premier cas, il n' y a pas même
l' ombre d' une addition, car quand il
n' existerait qu' un seul corps pesant dans
le monde, je n' en serais pas moins sûr

qu' il a besoin d' être soutenu pour ne
pas tomber ; et je suis sûr que cela est
vrai et que cela ne peut pas être faux,
uniquement parceque je vois que l' idée
de *corps pesant* est telle, qu' elle serait
anéantie si elle ne renfermait pas l' attribut
d' *avoir besoin d' être soutenu pour
ne pas tomber.*
dans le second cas, il est bien vrai
que je ne puis dire, *tout corps est pesant,*
qu' autant que j' ai observé que dans
l' idée de tous les corps que je connais, il
entre comme élément l' idée d' être pesant ;
et tous ces différens êtres je les réunis
dans cette expression collective *tout corps* ;
mais encore une fois ce n' est pas là les
additionner, car je ne connais pas leur
nombre, je ne m' en embarrasse pas ; et
il peut augmenter ou diminuer sans que

mon opération cesse d' être juste, ce qui
sûrement n' arriverait pas, si elle était
une *addition.*
observons en passant que nulle proposition
générale n' est d' une vérité nécessaire
qu' autant qu' elle est une proposition
secondaire ; car comme nous ne
connaissons les causes premières de rien,

p376

il est inévitable que toutes nos propositions
premières ne soient que contingentes.
Cela vient à l' appui de ce que
nous avons dit ci-dessus de la contingence
et de la nécessité en général.
Maintenant faisons-nous une véritable
soustraction quand d' une proposition générale
nous descendons à une proposition
particulière ? Je réponds encore que non.
Quand je dis *tout corps est pesant, donc
cette pierre est pesante,* l' opération de
mon esprit consiste à remarquer que j' ai
déjà dit implicitement que cette pierre
est pesante, que j' ai dit cette vérité en
même tems que beaucoup d' autres vérités
pareilles, et que parconséquent je
puis la répéter isolément. Mais je ne fais
pas pour cela une soustraction. Le nombre
de ces vérités m' est inconnu. Il m' est
indifférent, je ne l' ai pas diminué. Je
n' en ai pas recueilli le reste. Je n' ai pas
retranché un seul élément de l' idée de
tout corps. elle demeure ce qu' elle était.
Ainsi je n' en ai rien soustrait.
Je remarquerai de plus ce que j' ai déjà
observé ailleurs, c' est que ce n' est là qu' un
procédé abrégé. à la vérité il est commode

p377

et sûr, mais il est purement empirique ;
et ce n' est pas lui qui fait trouver la vraie
cause de la vérité que l' on cherche. Une
proposition générale ne peut jamais être
la cause réelle de la vérité d' une proposition
particulière. Cette pierre n' est pas
pesante parceque tous les corps le sont,
mais parcequ' elle manifeste les phénomènes

de la pesanteur. Il peut bien m' être
plus commode de me rappeler qu' elle est
du nombre des êtres dont il est prouvé
qu' ils sont pesans, que de refaire les expériences
nécessaires pour m' assurer qu' elle
l' est. Mais encore une fois ce n' est pas
par là que je le découvre primitivement et
réellement ; et cette méthode abrégée ne
mérite pas d' être regardée comme le vrai
procédé de l' esprit dans l' investigation
d' une vérité particulière.
Concluons que les deux opérations
appelées *addition* et *soustraction* dans
le calcul, n' ont point de véritables analogues
dans le raisonnement. L' opération
logique que l' on prétend répondre à
l' addition, se partage en deux espèces
très-distinctes et même très-différentes, et dont
ni l' une ni l' autre n' est réellement une

addition : et celle que l' on fait correspondre
à la soustraction, n' est qu' un
procédé abrégé, et d' ailleurs n' est point
non plus une soustraction ; ou il faudrait
ne voir que des additions et des soustractions
dans tous les mouvemens de la
nature et dans tous les phénomènes de
l' univers. Car dès qu' il y a un changement
produit quelque part, il y a une
foule de choses augmentées ou diminuées,
puisque tout peut se considérer
sous le rapport de la quantité, même
les êtres les plus imaginaires ; mais assurément
il ne résulte aucune connaissance
des effets de la nature, de cette manière
de les considérer.
Reste donc la troisième opération, celle
que l' on appelle substitution ou traduction
d' expression. Oh ! Pour celle-là, je
la reconnais bien dans le raisonnement
et le calcul, c' est-à-dire que je la reconnais
généralement dans toutes les espèces
de raisonnement, et particulièrement dans
l' espèce de raisonnement appelée calcul.
Quand je dis, l' art logique est l' art de
raisonner. L' art de raisonner doit comme
art dépendre d' une science, et comme art

du raisonnement, dépendre de la science
du raisonnement. Mais la science du raisonnement
ne peut être autre chose que
la connaissance de nos moyens de raisonner.
La connaissance de nos moyens
de raisonner n' est que la connaissance
de nos facultés intellectuelles. Ainsi
l' art logique dépend de la connaissance de
nos facultés intellectuelles ; la science
logique n' est que cette connaissance ; et
tous deux se découvrent par l' analyse de
ces facultés. Certainement il n' y a là que
des substitutions ou traductions d' expressions.
De même quand je dis, *x 2* est égal
à *a 2 plus 2 ab plus b 2,* est égal à *a plus b 2,*
est égal au quarré d' *a plus b,* est égal à
a plus b multiplié par lui-même, ainsi *x* est
égal à *a plus b* ; il n' y a encore là que des
traductions.
Mais je vais plus loin ; et je soutiens
qu' il n' y a de même que des substitutions
d' expressions dans les autres opérations
que l' on a voulu reconnaître tant dans
le calcul que dans le raisonnement.
Dans l' addition, je ne fais que substituer
à l' expression 3 plus 4, l' expression

p380

7 ; et dans la soustraction, à l' expression
7 moins 2, l' expression 5, et ainsi des
autres.
De même dans le raisonnement, quand
de propositions particulières je m' élève
à une proposition générale, je dis, un
tel corps est pesant, un tel autre l' est
aussi, un troisième l' est encore, mille,
dix mille, cent mille autres le sont de
même. Ces corps sont tous ceux que je
connais et tous ceux dont j' ai jamais entendu
parler. Donc tous les corps (entendez
toujours ceux que je connais, car
je ne puis jamais parler d' autres) sont
pesans. Il n' y a là que des traductions
d' expressions.
Quand de cette proposition générale,
je passe à une autre générale aussi, et
que je dis : tout corps pesant a besoin
d' être soutenu pour ne pas tomber ; c' est
de même une traduction.
Quand de ces propositions générales,

je redescends à une proposition particulière,
et que je dis : donc cette pierre est
pesante, et tomberait si elle n' était pas
soutenue ; c' est encore une traduction.
Il n' y a donc jamais tant dans le raisonnement

p381

que dans le calcul, aucune
autre opération que des traductions ou
substitutions d' expressions ; et j' ajoute,
1) que ces substitutions d' expressions
ont toujours pour fondement et pour
cause de leur justesse, cette seule et
unique opération intellectuelle qui consiste
à voir qu' une idée est renfermée
dans une autre ; 2) que toutes ces expressions
substituées les unes aux autres
expriment toujours des jugemens, ou de
ces suites de jugemens qu' on appelle des
sorites.
Pour nous assurer de la vérité de ce
dernier point, nous n' avons qu' à reprendre
tous les exemples dont nous venons
de nous servir, et nous allons trouver
qu' ils se réduisent tous à des argumens
de cette espèce.
exemples. dans l' idée exprimée par ces
mots *art logique,* je vois l' idée, *être*
l' art de raisonner ; dans cette seconde,
l' idée, *dépendre de la science du raisonnement* ;
dans cette troisième, celle, *dépendre*
de la connaissance de nos moyens
de raisonner ; dans cette quatrième, celle,
dépendre de la connaissance de nos facultés

p382

intellectuelles ; dans cette cinquième,
celle, *dépendre de la connaissance*
qui ne s' acquiert que par l' analyse
de ces facultés ; et parconséquent je vois
cette dernière dans la première.
De même, dans l' idée *x 2,* je vois celle
être égale à *a 2 plus 2 ab plus b 2,* dans celle-là,
la suivante ; et ainsi de suite jusqu' à
la fin.
De même, dans l' idée 3 plus 4, je vois
l' idée, *être égal à 7* ; et dans celle 7 moins 2,

je vois celle, *être égal à 5.*
de même encore, dans les idées réunies
d' un corps, de mille corps, de cent
mille corps, etc., je vois les idées *d' être*
tous les corps que je connais, et d' être
pesans ; et dans celles-là réunies, je vois
celle *d' avoir besoin d' être soutenus pour*
ne pas tomber ; et dans ces dernières encore,
je vois celles *qu' une pierre est pesante,*
et tombe si elle n' est pas soutenue.
enfin je prendrai un dernier exemple
qui sera en même tems le résumé de ce
chapitre, et ma conclusion ; et je dirai :
dans l' idée que j' ai de tous ces jugemens
et de tous ces raisonnemens, je vois l' idée
qu' ils consistent toujours, et ne peuvent

p383

consister jamais qu' à voir une idée
dans une autre, dans celle-là, une
troisième, et ainsi de suite. dans cette
seconde idée je vois celle *qu' ils ne peuvent*
être vrais que quand ces idées sont
réellement les unes dans les autres, et
faux que quand elles n' y sont pas. et
dans cette troisième je vois celles *qu' ils*
ne peuvent devoir leur vérité à la forme
qu' ils affectent, qu' ils ne peuvent avoir
pour premier principe de certitude, que
la certitude de nos premières impressions,
et qu' ils ne peuvent avoir qu' une seule
cause d' erreur ; c' est que nous voyons
dans une idée ce qui n' y était pas, c' est-à-dire
que nous nous la rappellions mal.
j' oserai dire encore en finissant, et en
me servant toujours de la même forme
d' expression, que je vois dans l' enchaînement
d' idées que je viens d' exposer, l' idée
qu' il est parfaitement juste, et celle *que*
tout le monde conviendra de cette justesse,
si l' on veut se donner la peine
d' y regarder avec attention, ou du moins
celle *que je l' ai prouvé autant que j' en*
suis capable. je n' ai donc plus rien à
ajouter.

p384

Ce chapitre ne renferme aucune idée
qui ne soit dans les précédens. Mais si
en présentant mes principes sous de nouveaux
aspects et en en montrant différentes
applications, il contribue, comme
je l' espère, à les rendre plus faciles à
saisir et plus plausibles, il est très-important,
pour le but que je me propose ;
et je dois remercier encore mes juges de
m' avoir, pour ainsi dire, forcé de rendre
mes raisons aussi convaincantes qu' elles
pouvaient l' être.
Maintenant que cette *logique* est finie,
et qu' elle fait le complément d' un ouvrage
assez étendu, dont mon *idéologie*
et ma *grammaire* n' étaient que les premières
parties, je ne puis me refuser au
plaisir de jeter un coup-d' oeil général sur
l' ensemble de l' étude de nos moyens de
connaître ; et de présenter au lecteur un
tableau succinct de la série d' idées que j' ai
suivie, ou plutôt par laquelle je me suis
laissé conduire jusqu' à ce moment, et un
apperçu sommaire de ce qui devrait suivre
cette histoire de nos facultés intellectuelles,
pour la rendre vraiment usuelle, et
utile aux différentes branches de nos connaissances.

p385

Ce sera l' objet du chapitre
suivant, que l' on doit plutôt regarder
comme un appendice, et une conséquence
de mon ouvrage, que comme en faisant
une partie intégrante. Il renferme principalement
mes vues et mes voeux, relativement
à ce que je n' ai pas l' espérance
d' exécuter.

CHAPITRE 9 LOGIQUE T 3

p386

résumé des trois parties qui composent
la science logique, et programme de
ce qui doit suivre.
j' ai attendu, pour appeler l' attention du

lecteur sur l' ensemble de mes travaux,
l' instant où il serait possible et convenable
de les embrasser d' un coup-d' oeil
général. Je me vois aujourd' hui arrivé à
ce moment tant desiré, et je me livre au
plaisir d' exposer tout l' enchaînement de
mes idées.
On vient de lire enfin la troisième et
dernière partie d' un *traité de l' intelligence humaine, considérée uniquement sous le rapport de la formation de ses idées, et de ses connaissances.* je ne
m' abuse point sur le mérite de cet ouvrage ;
et quelques suffrages vraiment
flatteurs, dont il a été honoré, ne me
font pas illusion sur ses défauts. Je crois,
il est vrai, que le plan que j' ai conçu est

p387

très-bon et très-important ; mais, je l' avoue
avec la même franchise, je suis loin
d' être content de la manière dont je l' ai
exécuté. Toutefois, ce n' est plus actuellement
un simple projet ; et, par cela
seul, j' en vois mieux moi-même l' étendue
et les conséquences. Car, le grand
avantage d' un homme qui a déjà cheminé
dans la carrière qu' il se proposait de
parcourir, n' est pas seulement d' être un
peu plus avancé qu' en partant ; c' est encore
d' être plus assuré que la direction
qu' il a suivie, mène au but qu' il se proposait
d' atteindre, et surtout de voir son
horison se reculer et s' étendre. Plus on
marche, plus on voit loin devant soi, et
dans l' espace environnant ; mieux on reconnaît
les situations respectives des pays
adjacens. Voyons donc où m' a conduit la
route que j' ai tenue, et où elle peut mener
encore.
Quand j' ai commencé à réfléchir sur
mes faibles connaissances, et sur celles de
l' espèce humaine en général, j' ai vu avec
étonnement et admiration, que je savais
déjà bien des choses vraiment utiles, que
beaucoup d' autres en savaient encore infiniment

p388

davantage, et que le genre humain,
pris en masse, était riche d' une
foule de vérités précieuses, auxquelles il
devait toutes ses jouissances, et dont le
mérite était prouvé même par les inconvéniens
qui suivent de l' oubli qu' on n' en
fait que trop souvent.
Ce sentiment de joie a été bientôt tempéré,
et même anéanti, par la réflexion
pénible que tant de trésors n' avaient
qu' une valeur très-contestée, et que
même en mettant à part le goût du paradoxe
et de la controverse, il était souvent
fort difficile de prouver l' utilité de la vérité,
et plus encore de montrer sa certitude,
les moyens d' y atteindre, les causes
qui nous en écartent, et surtout en quoi
bien précisément elle consiste pour nous.
Je voyais que nos connaissances se subdivisent
en une multitude de branches,
qui semblent étrangères les unes aux autres ;
que chacune paraît avoir une cause
de certitude particulière, une manière d' y
arriver qui lui est propre ; que toutes,
même les plus exactes dans leur marche
et les mieux ordonnées dans leur ensemble,

p389

laissent plusieurs inconnues en arrière
de leurs premiers principes.
La science des quantités abstraites nous
donne les règles de calcul les plus savantes
et les plus sûres, sans nous dire ni
comment nous formons l' idée de nombre,
ni pourquoi nous avons des idées abstraites,
ni quelle est la cause première de la
justesse d' une équation.
Celle non moins correcte dans ses déductions,
qui traite des propriétés de l' étendue,
la géométrie, ne nous enseigne
ni comment nous apprenons à connaître
cette propriété générale des corps, ni en
quoi elle consiste séparée de ces corps, ni
pourquoi, seule de toutes les propriétés
des corps, elle est susceptible d' être
le sujet d' une science particulière, qui
influe sur toutes les autres, ni pourquoi
elle se prête mieux qu' aucune autre à
l' application rigoureuse des combinaisons

p390

de la science des quantités, ni pourquoi
elle se sert tantôt des procédés de cette
science, tantôt de ceux de la logique ordinaire,
ni pourquoi elle arrive au même
but par ces deux chemins, et pourquoi
cependant elle peut aller plus loin par
l' un que par l' autre.
La science positive qui embrasse toutes
les propriétés des êtres qui tombent sous
nos sens, et qui traite des lois qui les régissent,
la physique, ne nous laisse pas
moins à desirer dès ses premiers pas. Elle
ne nous montre pas comment toutes ces
propriétés dérivent, et procèdent les unes
des autres, ni comment elles sont toutes
dépendantes de celle plus générale et plus
nécessaire, appelée *l' étendue,* ni quelle
est leur relation avec celles plus générales
encore, la durée et la quantité, ni pourquoi
les unes se prêtent mieux que les
autres aux calculs de cette dernière, ni
enfin comment toutes dérivent pour nous
de nos moyens de connaître, ce qui pourtant
constitue seul leur réalité et leur
certitude, relativement à nous.
L' histoire naturelle, dont l' objet direct
est de nous faire connaître le mode d' existence

p391

de chacun des êtres existans, ne
nous apprend pas davantage en quoi consiste
d' abord l' existence générale de ces
êtres, ce qu' elle est relativement à eux,
ce qu' elle est relativement à nous ; et ensuite,
lorsqu' elle descend à l' examen spécial
de l' existence propre aux êtres animés,
elle ne nous fait pas voir non plus
les conséquences intellectuelles de leur
sensibilité, dans les diverses espèces, et
notamment dans la nôtre.
Si de ces sciences très-générales, et qui
embrassent tous les êtres existans, on
passe à celles qui ont particulièrement
pour objet l' espèce humaine, on les trouve
encore moins sûres dans leurs procédés,
plus incohérentes entre elles, et également
dénuées des notions premières sur
lesquelles elles devraient s' appuyer.

Celle que nous nommons assez improprement *économie politique,* possède sans doute des vérités précieuses sur les effets de la propriété, de l' industrie, et des causes qui favorisent, ou contrarient la formation et l' accroissement de nos richesses ; mais puisqu' elle est réellement, ou doit être l' histoire de l' emploi de nos

p392

forces, à la satisfaction de nos besoins, elle devrait remonter à la naissance de ces besoins, et à la source de notre puissance d' agir, et parconséquent à l' origine des droits que ceux-là nous donnent, et des devoirs que l' exercice de celle-ci nous impose.
Dira-t-on que c' est plutôt là l' objet et l' obligation spéciale de la science connue sous le nom de *morale* ? Je répondrai premièrement que la morale considère plus nos besoins et nos desirs, en un mot, tous nos sentimens qui ne sont pas réduits en actes, dans l' intention de les apprécier et de les régler, que dans celle de les satisfaire ; et que, quant à nos actions, elle a plus en vue les droits d' autrui que notre intérêt direct et immédiat. Secondement, je ne craindrai pas de dire qu' elle ne remonte pas mieux que l' économie politique, à cette cause première de tout *besoin* et de toute *puissance,* de tous les *droits* et de tous les *devoirs* ; et que jusqu' à présent elle mérite plus qu' aucune autre science humaine, le reproche de n' être qu' un recueil de principes empiriques, déduits d' observations éparses, et

p393

dont la pratique, quoique bien imparfaite, est encore fort supérieure à la théorie, parcequ' heureusement il est dans notre nature, qu' au moins les plus essentiels de ces principes, sont plus aisés à sentir qu' à prouver. Cela est si vrai que l' on dispute encore sur la base fondamentale que l' on doit donner à la morale, sur

le but qu' elle doit se proposer, et pour
savoir si on doit chercher son principe
dans notre nature, ou en-dehors d' elle ;
et que même beaucoup de philosophes
soutiennent que toute idée d' utilité quelconque,
toute relation à nous, quelle
qu' elle soit, est un motif indigne de la
morale, qui la dégrade et l' avilit. Assurément,
il est impossible d' imaginer une
branche de connaissances qui soit moins
avancée, et moins fixée que celle sur laquelle
on élève de pareilles questions.
Puisque les deux sciences dont nous
venons de parler sont incomplètes, celle
de la législation ne peut manquer de
l' être encore davantage. Ce mot, à le
prendre dans sa plus grande généralité,
signifie la connaissance des lois qui doivent
régir l' homme dans toutes les circonstances,

p394

et dans toutes les époques de sa
vie. Ainsi il renferme la science, non-seulement
des lois qui règlent les intérêts
des individus, de celles qui déterminent
l' organisation sociale, et de celles qui
fixent les rapports de la société avec les
nations étrangères ; mais encore de celles
qui doivent diriger l' enfance. La science
de la législation comprend la science du
gouvernement, et celle de l' éducation.
Car le gouvernement n' est que l' éducation
des hommes faits, et l' éducation est
le gouvernement des enfans. Seulement,
dans l' un on donne sa principale attention
aux actions, parcequ' elles ont un
effet immédiat ; et dans l' autre, on s' attache
surtout à former les sentimens, parceque
les actions sont encore peu importantes.
Or, puisque le but de la science
de la législation est de diriger les sentimens
et les actions des hommes, elle est
nécessairement sans bases fixes, tant que
les actions et les sentimens des hommes,
et les conséquences des unes et des autres
ne sont pas appréciées, et jugées avec
justesse et exactitude. Aussi, savons-nous
si mal ce que c' est que la *police,* la
politique,

p395

ou la science de la *cité,* que souvent
nous donnons l' un de ces noms qui
devraient être synonymes à l' espionnage le
plus méprisable, et l' autre à un système
de ruses à-la-fois si fausses et si usées,
qu' elles n' attrappent plus que ceux qui
s' en servent.
Je ne parle pas de la science du droit ;
séparée de celle de la législation, elle
n' est que la connaissance de ce qui est
ordonné, sans retour sur ce qui devrait
l' être ; ainsi il est manifeste qu' elle est
sans théorie comme sans principes. C' est
une simple histoire de ce qui est.
Si de ces sciences, que l' on peut dire
spéciales, je remonte à celle qui prétend
les diriger toutes et leur montrer le chemin
de la vérité, à la logique, je trouve
qu' elle se réduit elle-même à nous apprendre
à tirer des conséquences, et
qu' elle pose en principe qu' il ne faut
jamais disputer des principes, c' est-à-dire
qu' elle n' en a point qui lui soient propres,
qu' elle ait créés, et dont elle puisse rendre
raison.
La grammaire même, son alliée inséparable,

p396

car nous ne raisonnons jamais
qu' avec des signes et sur des signes, est
très-riche en détail : elle nous donne
une multitude de règles très-utiles sur
la manière d' employer chacune des différentes
espèces de ces signes. Mais elle
nous apprend peu ou mal, comment nous
sommes venus à avoir des signes disponibles
de nos idées, quels sont les avantages
et les inconvéniens communs à tous,
quels sont ceux particuliers à chacune
de leurs différentes espèces, soit permanentes,
soit transitoires ; en un mot elle
manque aussi de principes fondamentaux.
La raison en est simple : les principes
de la théorie des signes ne peuvent se
trouver que dans l' analyse des idées qu' ils
représentent.
Ajoutons qu' à côté de ces sciences vraies,
quoique défectueuses, on a vu de tout

tems s' en élever d' autres complètement
fausses et chimériques, et qui ne doivent
leur existence qu' à ce que les vraies causes
de la réalité et de la solidité des premières
ont toujours été mal démêlées.
Aussi celles-là ont toujours été décroissantes

p397

à proportion des progrès de celles-ci ;
et elles doivent se trouver anéanties par
leur état de perfection.
Remontant donc ainsi, ou plutôt descendant
d' échelons en échelons jusqu' aux
fondemens de tout, j' ai trouvé que le magnifique
édifice de nos connaissances qui
m' avait d' abord présenté une façade si
imposante, manquait par sa base, et
reposait sur un sable toujours mouvant.
Cette triste vérité qui me pénétrait de
chagrin et de crainte, m' a prouvé que la
grande renovation tant demandée, et non
pas exécutée par Bacon, n' avait eu lieu
que superficiellement ; que les sciences
avaient bien pris une marche plus régulière
et plus sage, en partant de certains
points donnés, ou convenus sans
éclaircissemens suffisans, mais que toutes
avaient besoin d' un commencement qui
ne se trouvait nulle part.
On l' a senti de tous tems ; et c' est ce
besoin que l' on voulait satisfaire au moyen
de cette philosophie première dont tous
nos anciens auteurs ont tant parlé, sans
savoir précisément de quoi ils devaient
la composer. Je ne m' amuserai point à

p398

discuter avec chacun d' eux les différentes
idées qu' ils s' en sont faites. Il me suffira
d' observer que tous ont voulu qu' elle
consistât dans un certain nombre de principes
fondamentaux, dont la certitude ne
fût contestée par personne, et qui fussent
universellement reconnus pour vrais
par tous les hommes. *mais, là existe toujours
cette éternelle défectuosité qui mérite
éminemment le nom de pétition*

de principes. car, quels que soient ces
principes, quelqu' indubitables et incontestables
qu' on les suppose, il reste
toujours à savoir pourquoi ils sont tels.
J' ai donc cru devoir aussi m' occuper
à mon tour de la philosophie première,
et en faire le sujet de toutes mes méditations.
Il ne m' a fallu qu' une légère
attention pour voir qu' elle ne doit pas
être, comme on l' a cru, une science positive
et expresse, dogmatisant sur telle
espèce d' êtres en particulier, ou sur tels
effets généraux de leur existence à tous,
et de leurs rapports entre eux : car ce
sont là des résultats dont il faut auparavant
trouver les élémens. Il m' a donc
été facile de reconnaître que la vraie philosophie

p399

première ne pouvait être autre
chose que la vraie logique, que la science
qui nous apprend comment nous connaissons,
nous jugeons, et nous raisonnons ;
et que Hobbès a eu grande raison
de faire de la logique, la première partie
de la première section de ses élémens de philosophie,
et de la placer avant ce que lui-même
appelle encore mal-à-propos philosophie
première, quoiqu' à juste titre
il ne lui donne qu' un rang secondaire
dans son ouvrage.
Mais comme je l' ai déjà dit souvent,
la logique telle qu' elle a toujours été,
n' était que l' art de tirer des conséquences
légitimes de principes avoués. Elle n' était
donc pas ce qu' il fallait qu' elle fût pour
être la vraie logique, pour être le commencement
de tout. Elle n' était qu' un
art, elle devait être une science. Elle partait
de principes convenus, tandis qu' elle
devait nous montrer la cause de tout principe ;
et c' est cette imperfection même,
qui avait fait naître l' erreur si répandue,
qu' il pouvait y avoir avant elle quelque
chose qui méritât d' être appelé science
première.

p400

Cependant comment la perfectionner
cette logique ? Comment la compléter ?
Comment en faire vraiment une science,
et la première de toutes ? Il est manifeste,
ou je m' égare absolument, que ce ne
peut être qu' en la faisant consister dans
l' étude de nos moyens de connaître. L' art
qui prétend nous apprendre à juger et à
raisonner ne peut pas dépendre d' autre
chose ; et la science qui aspire à diriger
cet art, et qui veut et doit présider à
toutes les autres sciences et les précéder,
ne peut pas être autre chose. Ainsi je me
suis vu conduit forcément à examiner
nos opérations intellectuelles, leurs propriétés,
leurs conséquences.
En effet, on ne saurait trop le redire,
chacun de nous, et même tout être animé
quelconque, est pour lui-même le centre
de tout. Il ne perçoit par un sentiment
direct et une conscience intime, que ce
qui affecte et émeut sa sensibilité. Il ne
conçoit et ne connaît son existence que
par ce qu' il sent, et celle des autres êtres
que par ce qu' ils lui font sentir. Il n' y a
de réel pour lui que ses perceptions,
ses affections, ses idées ; et tout ce qu' il

peut jamais savoir, n' est toujours que des
conséquences et des combinaisons de ses
premières perceptions ou idées. Lors donc
que l' on cherche le principe de toute
connaissance, et que l' on ne perd point
de vue son objet, on est invinciblement
ramené à l' examen de nos facultés intellectuelles,
de leurs premiers actes,
de leur puissance, de leur étendue, et
de leurs limites.
Cette vérité commence heureusement
à être très connue, et la manière dont
je décris le chemin par lequel j' y suis
parvenu, peut paraître lente et prolixe ;
mais dans ces matières, il y a un véritable
avantage, on pourrait dire une stricte
nécessité, à présenter souvent la même
chose sous différens aspects. La cause en
est dans la nature du sujet lui-même, et
dans la manière dont il a été traité si
long-tems. Il ne faut pas seulement exposer

son idée toute entière, et montrer
tout ce qu' elle renferme ; il faut de plus
faire voir en quoi elle diffère de plusieurs
idées voisines que l' on croit semblables :
on est même réduit souvent à
prouver qu' elle est exactement la même

p402

que d' autres que l' on regarde communément
comme très-différentes.
La preuve en est que quand j' ai commencé
à m' occuper de la science dont
nous parlons, elle avait été cultivée antérieurement
par des hommes de la capacité
desquels je n' approcherai jamais ;
elle avait parconséquent fait déjà de
grands progrès. Cependant elle n' était
encore désignée que par la dénomination
complexe *d' analyse des sensations et des
idées* ; et quoiqu' on commençât à en sentir
l' importance, on ne la regardait pas
comme identique avec la partie scientifique
de la logique. Encore moins aurait-on
consenti à la confondre avec ce que
l' on appelait la philosophie première ; et
quand je proposai de l' appeler *idéologie,*
mot qui n' était que la traduction abrégée
de la phrase par laquelle on la désignait,
il sembla que je voulais lui donner un
nouveau caractère.
J' en étais si loin que je ne prévoyais
pas moi-même où cette étude me conduirait.
Toutefois placé, pour ainsi dire,
par Bacon en face de l' objet à examiner,
et en présence de la nature elle-même, je

p403

mis à néant tout ce que d' autres y avaient
vu, ou cru voir avant moi ; et je considérai
sans préventions antérieures, et
sans aucun parti pris d' avance, la masse
entière de mes idées. Je démêlai bientôt
dans leur composition, le retour continuel
d' un petit nombre d' opérations intellectuelles,
toujours les mêmes, qui
ne sont toutes que des variétés de celle
de sentir.

J' en remarquai quatre bien distinctes,
sentir simplement, se ressouvenir, juger,
et vouloir ; et quoique je ne visse pas
dès-lors aussi nettement que je l' ai fait
depuis, en quoi consiste précisément celle
de juger, je vis cependant que ces quatre
opérations intellectuelles sont les seules
qui méritent d' être appelées *élémentaires* ;
que toutes les autres qu' on peut
reconnaître en nous, sont toujours
composées de celles-là ; que celles-là suffisent
à former toutes nos idées quelconques,
lesquelles sont toutes et toujours
composées les unes des autres, et parmi
lesquelles il n' y a qu' on puisse appeler
simples, que celles qui sont formées par
la seule action de sentir simplement.

p404

Je vis de plus, et plus tard, que d' après
notre organisation, les opérations de se
ressouvenir, de juger, et de vouloir, suivent
nécessairement de celle de sentir
simplement ; et que ces trois dernières
facultés entrent en action par le seul
fait de la première.
Je vis en outre, que notre existence
consiste pour nous uniquement à sentir,
et que, quand nous sentons quoi que ce
soit, c' est toujours nous, que nous sentons
être d' une manière ou d' une autre ;
mais que ce n' est jamais que nous, et
notre propre existence que nous sentons.
Réunissant ces deux dernières données,
je trouvai qu' à des êtres faits comme nous,
le seul fait de sentir simplement suffit
pour avoir des idées de toute espèce,
ou plutôt de tout degré de composition ;
mais que s' il leur fait complètement
connaître leur existence et ses modes de
tout genre, il ne leur fait connaître
qu' elle, et non pas l' existence d' êtres,
autres qu' eux.
Il restait donc à trouver comment nous
sommes conduits à savoir qu' il y a dans

p405

la nature, quelque chose qui n' est pas
nous, ou notre vertu sentante. Alors cessant
de considérer notre sensibilité sous
un point de vue purement abstrait, et
prenant nos individus en masse, comme
ils existent réellement, je remarquai que
notre vertu sentante paraît avoir lieu en
conséquence de mouvemens qui s' opèrent
dans notre système nerveux ; mais qu' en
outre, quand elle prend le caractère de
volonté, elle a la propriété de produire
dans nos membres, d' autres mouvemens
qui nous causent une sensation, et que
parconséquent, lorsque cette sensation
cesse malgré notre volonté, nous sentons
que ce n' est pas par le fait de cette vertu
voulante, qui voudrait la continuer, mais
par celui d' êtres indépendans d' elle, dont
l' existence distincte de la sienne consiste
uniquement à la contrarier ou à lui
obéir, et à affecter la vertu sentante
dont elle émane et fait partie.

p406

Ainsi, après avoir déterminé ce que
c' est pour nous que notre propre existence,
et ce qu' il y a de vraiment essentiel
à remarquer, et à distinguer dans ses différens
modes, j' ai reconnu en quoi consiste
à notre égard celle des êtres qui ne
sont pas nous ; et j' en ai déduit la nature
des propriétés par lesquelles ils nous affectent,
leurs relations entre elles, l' ordre
dans lequel nous apprenons à les
connaître, et la manière dont nous parvenons
à apprécier, et à mesurer chacune
d' elles avec plus ou moins d' exactitude.
J' oserai dire qu' en général on n' a pas
fait assez d' attention à ces bases fondamentales
de mon ouvrage et de toute
philosophie. En même tems, on a accueilli
avec indulgence, et même avec approbation
quelques autres parties, qui cependant,

p407

si elles ont un mérite réel, le tiennent
absolument de ces préliminaires.

Cela vient sans doute de ce que ces parties subséquentes sont susceptibles d' applications plus directes, et de ce que ces applications étaient l' objet des recherches d' un plus grand nombre de personnes ; mais il n' en est pas moins vrai que tout repose sur ces premières données, que je crois avoir bien exactement prises dans la nature, et bien dégagées de toute opinion hypothétique, et de tout principe arbitraire. On ne saurait trop les examiner, les discuter, et les constater, si l' on veut que nos connaissances soient enfin fondées sur une base solide et inébranlable.
Je sens qu' il y a un air de présomption à affirmer, que ce que l' on a dit mérite d' être étudié ; mais ce n' est pas pour moi que je demande cette faveur, c' est pour le sujet que j' ai traité dans ces onze premiers chapitres. Dans le vrai, ils renferment le germe de toute l' histoire de notre intelligence.
Après ces préliminaires, ne regardant plus le phénomène du sentiment que comme une conséquence des mouvemens

p408

qui s' opèrent dans nos individus, j' ai examiné les relations qu' ont entre elles, ces deux facultés de sentir et de nous mouvoir, et les différens degrés de dépendance où elles sont, suivant leurs diverses modifications, de l' espèce de sentiment que nous appelons *volonté.* j' ai fait voir le nombre prodigieux de mouvemens divers, sensibles ou insensibles, qui s' opèrent continuellement en nous. J' ai décrit les effets que produit sur nos opérations intellectuelles ou automatiques, la fréquente répétition des mêmes actes ; et j' en ai déduit les causes de nos progrès et de nos erreurs.
Enfin, observant que nos actions manifestent nos idées et nos sentimens, sans que nous le voulions, et parconséquent en sont les signes naturels et nécessaires, j' ai expliqué comment elles en deviennent les signes artificiels et volontaires ; comment ensuite ces signes se perfectionnent en se subdivisant, et se partagent en différentes espèces, qui ont des propriétés

différentes. J' ai montré que les signes artificiels
sont nécessaires à la formation de
la plupart de nos idées, qu' ainsi ils contribuent

p409

puissamment au perfectionnement
de l' individu ; que de plus ils sont
la cause unique du perfectionnement de
l' espèce, en servant de moyen de communication ;
qu' au milieu de tous ces avantages,
ils ne sont pas exempts de quelques
inconvéniens ; mais qu' enfin, tels qu' ils
sont, nous nous en servons toujours pour
combiner nos idées, et nous ne pensons
jamais que par leur moyen.
Tel est le contenu de mon premier volume.
Il renferme bien, ce me semble,
toutes les bases de l' histoire de nos idées.
Cependant, puisque ces idées ne nous
apparaissent jamais que revêtues de signes,
il fallait encore examiner plus scrupuleusement
comment ces signes représentent
et développent nos pensées dans
quelque langage que ce soit. C' est aussi à
quoi j' ai consacré la seconde partie de
mon ouvrage.
à ce moment, où pour la première fois,
mes recherches avaient un objet nouveau,
j' ai déjà senti vivement l' avantage d' être
remonté jusqu' à la source de nos connaissances.
Quoique peu versé dans les
détails de la science et de l' érudition

p410

grammaticale, je me suis trouvé tout de
suite porté fort loin au-delà du commencement
de toutes les grammaires, en
avant de toutes les questions qui divisent
leurs auteurs, et muni de la plupart des
élémens de leurs solutions ; et réciproquement
l' étude de la grammaire m' a fait
voir encore plus nettement la marche de
notre esprit. Car en même tems que la
connaissance de la formation de nos
idées me faisait reconnaître facilement
le véritable mécanisme de leur expression,
quelle qu' en fût la forme, l' examen de la

génération des signes jetait un nouveau
jour sur celle des idées.
Par ce moyen, j' ai reconnu clairement
d' une part, que nous ne faisons jamais
que sentir et juger, c' est-à-dire recevoir
des impressions, et y remarquer des circonstances,
ou en d' autres termes, sentir
une idée, et sentir une autre idée existante
dans celle-là ; de l' autre part, que nous
n' exprimons jamais que des impressions
isolées, ou des jugemens, c' est-à-dire,
que le langage ne peut jamais être composé
que de noms d' idées détachées les
unes des autres, ou d' énoncés de jugemens ;

p411

et même que toutes nos connaissances
ne consistant que dans nos jugemens,
le discours est sans intérêt et sans
résultat, quand il n' exprime pas un jugement
quelconque ; qu' ainsi, dans tous les
langages possibles, le discours est essentiellement
composé d' énoncés de jugemens,
ou de propositions. Voilà le premier
degré de sa décomposition.
J' ai vu ensuite que comme notre sensibilité,
notre esprit saisit d' abord les masses
avant d' en démêler les détails, comme
il porte souvent des jugemens avant d' en
distinguer tous les élémens ; de même
notre discours, en quelque langage qu' il
soit, exprime d' abord une proposition
toute entière en bloc, par un seul signe.
C' est l' interjection.
Ensuite, quand dans un jugement nous
séparons le sujet de l' attribut, et que nous
le nommons, l' interjection par cela même
n' exprime plus que l' attribut. Elle devient
le *verbe.* le signe représentant le sujet
est le *nom.* le nom et le verbe, voilà les
deux seuls élémens nécessaires de la proposition.
L' un exprime l' idée existante
dans l' esprit ; l' autre, l' idée existante

p412

dans celle-là. Tous deux renferment
l' idée d' existence, et sont parconséquent

susceptibles de tems et de modes.
Le nom est toujours, et nécessairement au tems présent et au mode énonciatif : car l' idée dont s' occupe notre esprit, est toujours énoncée actuellement existante, par cela seul qu' on la nomme ; c' est ce qui fait qu' on ne s' apperçoit pas que le nom a un mode et un tems. Le verbe au contraire est susceptible de tous les tems et de tous les modes, parcequ' une idée peut être dite existante dans une autre de toutes ces manières différentes. Aussi il n' y a pas d' énoncé de jugement sans verbe, et il y a énoncé de jugement, dès que le mode du verbe, ou la manière dont l' attribut existe dans le sujet, est déterminé. C' est là le seul signe qui exprime l' acte de juger : car quand on dit de quelle manière une idée est dans une autre, on affirme qu' elle y est. Effectivement, l' acte de juger étant toujours le même, le moyen de l' exprimer doit toujours être le même.
Tous les autres élémens de la proposition ne sont que des modificatifs de ceux-là,

utiles, mais non nécessaires. Aucun d' eux ne peut faire les fonctions d' attribut. Les adjectifs seuls en seraient susceptibles, si au lieu de n' exprimer l' idée qu' ils représentent que comme destinée à exister dans une autre, ils l' exprimaient comme y existant, s' ils renfermaient le sens de l' adjectif *étant.* alors ils seraient des verbes.
L' adjectif *étant* est le seul verbe, puisque lui seul communique cette qualité aux autres, comme la préposition verbale *que* est la seule conjonction, puisqu' elle seule donne la propriété conjonctive aux signes qui la possèdent.
Les modificatifs de sujets et d' attributs, quelque nom qu' on leur donne, et dans quelque langage qu' ils existent, ne peuvent faire les fonctions que d' adjectifs, de prépositions, d' adverbes, d' interjections conjonctives, et d' adjectifs conjonctifs.
Ainsi voilà tous les élémens possibles de la proposition trouvés et reconnus, et leur valeur déterminée. Il restait à épeler

ces caractères, c' est-à-dire à voir les
moyens dont on se sert pour les lier entre
eux. C' est l' objet de la syntaxe.

p414

La syntaxe emploie trois moyens différens.
Le premier est la place que les signes
occupent. C' est ce qu' on appelle la construction.
Le second, ce sont les variations
que certains signes subissent. Le troisième
consiste dans quelques signes particuliers,
uniquement destinés à marquer
les relations des autres. La connaissance
de la formation de nos idées et de leurs
signes, m' a montré l' effet réel de chacun
de ces moyens ; et la détermination exacte
de la nature du verbe, m' a donné une
théorie de ses tems et de ses modes, qui
du moins me paraît plus fondée en raison
que les autres, et suivant laquelle il ne
peut jamais avoir que trois modes, et
douze tems réels.
Après cette analyse du discours, que
l' on peut dire universelle puisqu' elle est
applicable à tous les langages possibles,
j' ai dû parler des différens moyens de
rendre permanens les signes de nos idées,
qui naturellement sont tous transitoires
comme elles. Car si les hommes ne peuvent
presque pas penser sans signes quelconques,
ils ne peuvent faire aucuns

p415

grands progrès sans signes durables et
transportables.
Tous les langages qui dérivent du langage
d' action, peuvent être représentés
d' une manière permanente par d' autres
langages composés de figures hiéroglyphiques
ou symboliques, qui expriment
les mêmes idées qu' eux. Mais il y a là une
véritable traduction.
Le langage oral est le seul dont la signification
puisse être reproduite par des
figures qui ne représentent que les sons
dont il est composé, et non pas les idées
elles-mêmes. C' est là réellement l' écriture

soit syllabique, soit alphabétique. C' est
une simple notation sans traduction ; et
cette différence est si grande, que tout
peuple qui a négligé cet avantage, est
condamné à une éternelle enfance. Les
conséquences en sont incalculables.
On a pensé assez généralement que
tous les hommes avaient dû commencer
par des peintures hiéroglyphiques, qu' un
génie heureux avait inventé de les convertir
en caractères syllabiques, et qu' un
plus heureux encore avait imaginé de

p416

décomposer ceux-ci en voyelles et en
consonnes, et avait dû parconséquent
créer tout de suite un alphabet parfait
pour la langue qu' il parlait.
Pour moi, l' examen attentif de la nature
de ces procédés, de leurs effets, et
des monumens qui nous en restent à diverses
époques, et dans différens pays,
me montre qu' une telle marche n' a pu
avoir lieu ; mais il me paraît que l' idée de
noter au moins grossièrement les tons du
chant, a dû se présenter dès la plus haute
antiquité ; qu' elle a dû facilement conduire
à ajouter successivement à ces
notes quelques signes qui exprimassent
ou la voix, ou l' articulation, ou la durée,
ce qui les a rendues assez propres à noter
la parole, qui, dans les langues naissantes
surtout, diffère peu du chant ; et
que par là elles sont devenues insensiblement
et très-naturellement des caractères,
partie syllabiques, partie alphabétiques,
tels que sont ceux de beaucoup de
langues orientales, et tels que sont encore
à beaucoup d' égards les nôtres, que nous
croyons si complètement alphabétiques.
Car toutes les fois que nous employons

p417

une voyelle sans consonne, et une consonne
sans voyelle, certainement l' une
des deux est sous-entendue, et parconséquent
celle exprimée représente la syllabe

toute entière.
Ces réflexions m' ont conduit à une analyse
exacte des sons vocaux que nous représentons
encore très-mal, et m' ont fait
voir qu' en y distinguant trois nuances de
tons, cinq degrés de durée, dix-sept voix,
et vingt articulations différentes, ils seraient
très-bien ou du moins très-passablement notés.
J' ai émis le voeu que l' on figurât ainsi quelques-uns
des meilleurs morceaux de littérature de
différentes langues, et je suis convaincu qu' il
en résulterait des avantages vraiment prodigieux
pour les tems à venir, et pour les
nations lointaines.
Enfin, de toutes ces observations tant
sur le langage en lui-même, que sur les
moyens de l' écrire, j' ai conclu qu' une
langue universelle, soit savante, soit vulgaire,
est impossible ; qu' elle serait plus
nuisible qu' utile, si elle n' était que savante ;
et qu' une langue parfaite est, si
l' on peut s' exprimer ainsi, encore plus
impossible : mais j' ai indiqué les conditions

p418

qui, suivant moi, la rendraient
parfaite, et dont il serait très-utile de
rapprocher toujours plus les langues dont
nous nous servons.
Voilà le sommaire de ma seconde partie.
Toute ma crainte en entrant dans
les détails qu' elle exige, et que j' ai encore
resserrés le plus que j' ai pu, a été qu' elle
ne m' éloignât de l' objet de la première,
et qu' elle ne la séparât trop de la troisième.
Cependant, je le répète, puisque
nos idées ne nous apparaissent jamais que
revêtues de signes, puisque nous ne saurions
les combiner qu' avec ce secours, il
fallait bien expliquer la nature et les effets
de ces signes. C' est incontestablement
la première application que l' on doive
faire de la connaissance de la formation
de nos idées ; et tout de suite après, il
faut en déduire les causes de leur certitude,
montrer en quoi elle consiste, ce
qui la constitue, ce qui l' ébranle, ce
qu' est pour nous la vérité, et ce qui nous
en écarte. C' est ce que j' ai tâché de faire
dans ma logique.
J' ai cru devoir, autant pour me guider

moi-même que pour conduire l' esprit du

p419

lecteur, la faire précéder d' une partie
historique, dans laquelle j' ai cherché à
prouver par les faits, que tous ceux qui
ont écrit sur la logique, ont voulu,
comme moi, donner une base inébranlable
à leurs principes, et à nos connaissances
en général ; que tous même ont
senti plus ou moins confusément, que,
pour y parvenir, il fallait commencer
par examiner nos idées et leurs signes ;
qu' ils ont eu d' autant plus de succès qu' ils
ont plus insisté sur ces utiles préliminaires ;
mais qu' aucun d' eux n' a vu distinctement
que dans cette étude seule,
consiste uniquement toute la science logique :
ensorte que tous, sans exception,
se sont trouvés obligés de réduire la logique
à n' être que l' art de tirer des conséquences
de principes généralement avoués,
et contraints de faire de ces principes une
science première, qui, quelque nom qu' on
lui donnât, était toujours antérieure à la
logique, ne pouvait tirer d' elle sa certitude,
et parconséquent n' avait pas de
base solide.
Cet inconvénient bien signalé, j' ai vu
ou du moins cru voir le moyen de l' éviter

p420

complètement, en suivant Descartes dans
son premier pas, et m' y arrêtant plus
que lui. Je me suis dit, je suis complètement
sûr de sentir ce que je sens. Tout ce
que je puis jamais penser et savoir, ne
consiste toujours que dans des conséquences
et des combinaisons de ce que j' ai
senti d' abord ; et ce sont encore là autant
de choses senties, que parconséquent je
suis très-certain aussi de percevoir quand
je les perçois. Voilà donc pour moi une
certitude réelle et inébranlable, de laquelle
je puis partir.
Elle devrait s' étendre à toutes mes connaissances.
Car ces connaissances ne consistent

jamais que dans des rapports apperçus
entre mes perceptions antérieures ;
et ces rapports sont toujours perçus par
l' acte de juger, qui consiste uniquement
à sentir qu' une idée en renferme implicitement
une autre. Ainsi c' est encore là
une perception, et je ne puis pas me
tromper, quand je sens qu' elle existe.
Cela est vrai, et chacun de ces jugemens
pris en lui-même et isolément, ne saurait
être erroné. Mais les idées sujets de ces
jugemens, sont toutes des souvenirs de

p421

perceptions antérieures, et nous sommes
organisés de manière que nous ne sommes
jamais complètement certains que nos
souvenirs soient rigoureusement exacts.
Voilà la source de l' incertitude et de
l' erreur.
Munis de ces données, si nous suivons
de nouveau toute la série de la génération
de nos idées, telle que je l' ai exposée
dans ma première partie, en tenant
compte des diverses circonstances de leur
formation, et des différens effets de leurs
signes, nous trouvons sans peine comment
et pourquoi nous sommes sûrs de
notre propre existence, laquelle consiste
uniquement à sentir ; comment et pourquoi
nous sommes sûrs de l' existence des
êtres qui ne sont pas nous, laquelle consiste
uniquement à modifier la nôtre ;
comment et pourquoi nous sommes plus
ou moins sujets à nous égarer dans certaines
situations, dans certaines dispositions,
et dans certaines matières ; en quoi
consiste précisément la sûreté ou la faillibilité
de nos facultés intellectuelles ;
et quelle est exactement la nature, l' étendue,
et la limite de leur puissance.

p422

Nous en avons donc bien saisi les causes
premières.
D' après cela, que devons-nous penser
de toutes les règles que l' on a prescrites

à nos raisonnemens ? Qu' elles sont fausses
ou illusoires, et toutes fondées sur une
connaissance imparfaite de nos opérations
intellectuelles.
Que devons-nous donc faire pour arriver
à la vérité, et en être aussi certains
que nous sommes susceptibles de l' être ?
Rien autre chose que de nous assurer autant
que possible, de la vraie valeur,
c' est-à-dire, de la véritable compréhension
et extension des idées dont nous jugeons,
et de la justesse de leur expression ; et
quand nous doutons de l' une ou de
l' autre, il faut faire une description exacte
de tous les élémens de l' idée dont il s' agit,
ou du moins de tous ceux qui importent
au jugement que nous voulons porter.
Nous n' avons pas un autre moyen réellement
efficace, pour nous préserver de
l' erreur ; et celui-là renferme tous ceux
qui sont nécessaires à sa pleine et entière
exécution ; savoir, absence de toute prévention,

p423

observation scrupuleuse des faits,
manière claire de les exposer, etc., etc.
Telles sont les conclusions de ma logique.
Elles s' éloignent des idées ordinaires,
et pour les faire adopter promptement,
j' aurais dû peut-être leur donner
plus de développement, et les appuyer
d' un grand nombre d' exemples. Mais je
suis convaincu qu' elles sont incontestables,
et qu' on les trouvera toujours plus
fondées, à mesure qu' on les examinera
davantage, dans l' intention de les attaquer.
Je m' en rapporte au desir de les
critiquer, du soin de les établir invinciblement.
En effet, il est bien difficile
de s' égarer en suivant la route que j' ai
tenue. J' ai étudié, la plume à la main. Je

p424

ne savais pas la science, quand j' ai commencé
à l' écrire, puisqu' elle n' existe nulle
part. Je n' avais aucun parti pris d' avance.
J' ignorais où j' arriverais. J' ai observé

notre esprit sans prévention. J' ai noté ce
que je voyais, sans savoir où cela me
mènerait. Je suis revenu sur mes pas,
toutes les fois que j' ai vu que j' étais conduit
à l' absurde, c' est-à-dire, à des conclusions
contraires aux faits postérieurs ;
et j' ai toujours trouvé l' endroit où je
m' étais égaré, c' est-à-dire où j' avais mal
vu les faits antérieurs. Enfin, je suis venu
sans suppositions, sans inconséquences,
et sans lacunes, à un résultat que je n' avais
ni prévu, ni voulu. Il est plausible,
il est très-général, il rend raison de tous
les phénomènes ; il m' est impossible de
n' y pas prendre une pleine et entière confiance.
Toutefois, si l' on peut m' accuser d' avoir
trop resserré la fin de ma logique,

p425

je sens que l' on doit encore bien plus
me reprocher actuellement de m' arrêter
si long-tems à ces préliminaires. Mais je
voulais parler de ce qui reste à faire, il
fallait bien retracer le tableau de ce qui
est fait. On voit que, suivant moi, ce qui
constitue la philosophie première, comme
on dit, ou comme on devrait dire, la première
des sciences dans l' ordre de leur
mutuelle dépendance, c' est l' histoire de
notre intelligence, considérée sous le rapport
de ses moyens de connaître. Cette
histoire est nécessairement composée de
celle de la formation de nos idées, de
celle de leur expression, et de celle de
leur déduction. C' est là ce que j' ai exécuté
(sauf correction) ; et sous ce point de
vue, mon ouvrage forme un tout complet,
avantage qu' il n' avait pas jusqu' à présent.
Voilà un premier but atteint : je craignais
bien de n' y jamais arriver.
Mais ce qui forme un tout sous un certain
rapport, se trouve souvent, vu sous
d' autres aspects, n' être plus qu' une partie
de plusieurs autres tous plus étendus.
Ainsi ce traité de nos moyens de connaître
pour pouvoir porter le nom de *traité complet*

p426

de la génération de nos connaissances,
devrait être suivi d' un tableau méthodique
de toutes les premières vérités
que nous recueillons à mesure que nous
appliquons ces moyens de connaître à
l' étude des divers objets qui peuvent les
affecter, c' est-à-dire d' un tableau des
premiers élémens de toutes nos sciences,
disposées dans l' ordre où elles
naissent de l' emploi et du perfectionnement
successif et graduel de nos facultés.
Car l' histoire de la génération de nos
connaissances ne peut pas consister uniquement
dans l' histoire de nos moyens de
connaître. Elle doit encore comprendre
celle de leur manière de s' appliquer aux
divers objets, et des premiers résultats de
leur action. Or je n' ai fait qu' indiquer
cette dernière partie.
D' un autre côté, pour que ce même
traité de nos moyens de connaître pût
être regardé comme un traité complet de
nos facultés intellectuelles, il faudrait y
ajouter un traité de notre faculté de vouloir,
et de ses effets. Car l' homme n' est
pas seulement capable de juger et de savoir,
il l' est encore de vouloir et d' agir.

p427

Cette faculté de vouloir est une suite nécessaire
de celle de sentir telle que nous
la possédons, et en fait pour ainsi dire
partie. Elle est une conséquence inévitable
de celle de juger, et naît forcément
de ses décisions plus ou moins réfléchies.
Mais elle a une énergie qui lui est propre,
et dont les effets sont immenses. Or cette
faculté si importante, je n' en ai encore
presque rien dit. Je me suis borné à faire
voir comment elle naît en nous, à montrer
quelles sont ses relations avec nos
autres facultés intellectuelles, et à indiquer
rapidement quelques-unes de ses
propriétés. Mais il s' en faut beaucoup que
j' aie développé suffisamment toutes ses
conséquences, des quelles pourtant dépend
toute notre destinée. Je suis donc
forcé de convenir que si mon ouvrage
est incomplet comme histoire de la génération
de nos connaissances, il l' est également

comme histoire générale de toutes
nos facultés intellectuelles.
Il y a plus, j' avoue avec franchise que
pour mériter réellement le titre d' *élémens
d' idéologie* que j' ai eu la témérité de lui
donner, il devrait comprendre les deux

p428

importantes additions, dont je viens de
présenter l' apperçu. Car il est bien constant
que l' histoire de nos idées doit renfermer
l' histoire complète de l' homme en
tant que jugeant et connaissant ; et il
ne l' est pas moins que, puisque nous avons
appelé *idées,* ou perceptions, généralement
toutes les modifications de notre
faculté de sentir, nos volontés et nos
desirs, en un mot, nos déterminations
quelconques, sont des *idées* comme nos
pures sensations, nos souvenirs, ou nos
jugemens ; et que parconséquent l' histoire
de nos idées doit renfermer aussi celle de
l' homme, en tant que voulant et agissant.
Il suit de là néanmoins une conséquence
assez singulière, et qui a beaucoup de
rapport avec les réflexions que nous avons
déjà faites souvent : c' est que si j' avais
manifesté d' abord le projet de refaire
toute la philosophie première, la source
et la base de toutes les sciences, j' aurais
révolté par l' excès de mes prétentions :
cependant j' aurais actuellement rempli
ma tâche, autant du moins que j' en suis
capable. Si j' avais annoncé seulement que
j' allais faire ou l' histoire de la génération

p429

de nos connaissances, ou celle de nos
facultés intellectuelles, j' aurais paru
moins promettre ; et pourtant, dans les
deux cas, il me resterait encore un ouvrage
important à exécuter ; et enfin sous
le titre en apparence plus modeste encore
d' *élémens d' idéologie,* j' ai pris réellement
un beaucoup plus grand engagement,
et tel que je n' en voyais pas moi-même
toute l' étendue, et que vraisemblablement

je ne serai jamais en état de le
remplir. On ne saurait faire assez d' attention
à ces illusions que produisent certains
mots. Rien ne prouve mieux combien
leur signification est vague et confuse,
et combien nous sommes loin encore
d' avoir bien déterminé la nature et
l' étendue des recherches dont ils nous
donnent l' idée, et d' avoir fixé la place de
ces recherches dans l' arbre encyclopédique,
ce qui est pourtant la chose vraiment
essentielle, *(res prorsùs substantialis)*
si nous voulons enfin faire de nos
connaissances un système solide et bien
lié.
Au reste, c' est précisément parceque je
n' ai pas l' espérance de pouvoir jamais

donner au public ni ce tableau des premiers
élémens de toutes nos sciences, ni
ce traité de notre faculté de vouloir et
de ses effets, qui seraient nécessaires pour
compléter mes élémens d' idéologie ; c' est,
dis-je, par cette raison là même, que je
veux expliquer comment je conçois que
ces deux importans ouvrages devraient
être exécutés. Ces espèces de programmes
pourront du moins fournir des idées à des
hommes plus capables de les remplir, et
qui auront eu le bonheur de n' être pas
obligés, comme moi, de consumer tous
leurs efforts à débrouiller la première
partie dont je me suis occupé.
Commençons par examiner auquel de
ces deux grands travaux il convient de se
livrer d' abord. Au premier coup-d' oeil, il
paraît assez naturel avant de s' occuper
de l' homme en tant que voulant et agissant,
de terminer l' histoire de l' homme,
en tant que jugeant et connaissant, et
parconséquent d' ajouter tout de suite à
l' histoire de nos moyens de connaître, le
tableau de la manière dont ces moyens
agissent sur les divers objets, et celui des
premières vérités qui en résultent pour

nous. Cependant j' observe que ce n' est
plus là l' étude directe de notre faculté de
juger et de savoir ; mais bien une application
de cette étude : or il me paraît plus
convenable de commencer par achever
l' histoire de toutes nos facultés, avant
de passer aux applications. D' ailleurs,
quelque recherche que l' on se propose,
elle ne peut jamais être qu' une suite et
une déduction de l' étude de notre faculté
de savoir. L' étude de notre faculté de
vouloir et d' agir, a ce caractère comme
toutes les autres ; elle est elle-même une
portion du tableau des premières vérités
que nous pouvons recueillir ; et puisqu' elle
a de plus l' avantage de compléter la connaissance
de notre intelligence, il me
semble qu' elle mérite la priorité. C' est ce
motif qui me décide sur ce point, sur lequel
j' ai long-tems hésité. Si l' on était
tenté de croire qu' il ne mérite pas une
attention si sérieuse, il faudrait se rappeler
que l' ordre, la dépendance, et la
filiation de nos idées, est mon principal,
et même mon unique objet dans toutes
ces recherches. Quoi qu' il en soit, je commencerai

par parler du traité de la volonté
et de ses effets.
Cette seconde manière de considérer
nos individus, nous présente un système
de phénomènes si différens du premier,
que l' on a peine à croire qu' il appartienne
aux mêmes êtres, vus seulement
sous un autre aspect. Sans doute on pourrait
concevoir l' homme ne faisant que recevoir
des impressions, se les rappeler,
les comparer et les combiner, toujours
avec une indifférence parfaite. Il ne serait
alors qu' un être *sachant* et *connaissant,*
sans *passion* proprement dite relativement
à lui, et sans *action* relativement aux
autres êtres ; car il n' aurait aucun motif
pour *vouloir,* ni aucune *raison* pour agir,
et certainement, dans cette supposition,
quelles que fussent ses facultés pour juger
et connaître, elles resteraient dans une
grande stagnation, faute de stimulant
pour s' exercer. Mais il n' est pas cela ; il

est un être *voulant* en conséquence de
ses impressions et de ses connaissances, et
agissant en conséquence de ses volontés.
C' est là ce qui le constitue d' une part susceptible

p433

de souffrances et de jouissances,
de bonheur et de malheur, idées correlatives
et inséparables ; et de l' autre part,
capable d' influence et de puissance. C' est
là ce qui fait qu' il a des *besoins* et des
moyens, et parconséquent des *droits* et
des *devoirs,* soit seulement quand il n' a
affaire qu' à des êtres inanimés, soit plus
encore quand il est en contact avec d' autres
êtres susceptibles aussi de jouir et de
souffrir. Car les droits d' un être sensible
sont tous dans ses besoins, et ses devoirs
dans ses moyens ; et il est à remarquer
que la faiblesse dans tous les genres, est
toujours et essentiellement le principe
des droits, et que la puissance dans quelque
sens que l' on prenne ce mot, ne peut
jamais être la source que de devoirs, c' est-à-dire
de règles de la manière de l' employer.
Tout cela dérive immédiatement
de la seule faculté de vouloir : car si
l' homme ne voulait rien, il n' aurait ni
besoins ni moyens, ni droits ni devoirs.
Au contraire, notre nature, notre organisation
est telle que chaque impression
que nous recevons, chaque perception
que nous avons, peut donner lieu

p434

à une de ces modifications internes, que
nous appelons *volontés* ou *desirs,* soit
par la manière directe dont cette perception
nous affecte, soit par les circonstances
que nous y remarquons, et les
conséquences que nous en déduisons.
Ces déterminations, ces desirs, varient à
l' infini par leur cause, par leur objet,
par la manière dont ils sont produits. Ils
peuvent naître également d' une idée très-abstraite,
ou d' une impression sensuelle,
avoir pour objet des êtres physiques ou

moraux, matériels ou intellectuels, être
le résultat de profondes combinaisons et
de longues déductions, ou d' une impulsion
soudaine et presque automatique.
Mais dans tous les cas, ce sont des perceptions,
ayant pour cause des perceptions
antérieures, dont nous ne pouvons
les concevoir dériver autrement que par
d' autres perceptions plus ou moins obscures,
plus ou moins rapides, appelées *jugemens* ;
et dans tous les cas aussi, ces desirs
ont deux propriétés essentielles, qui donnent
lieu à deux sciences distinctes, à
deux systèmes de connaissances différentes.
L' une de ces propriétés est de nous

p435

faire jouir ou souffrir ; l' autre, de nous
faire agir. Elles répondent aux deux grands
phénomènes de l' économie animale, l' action
du système nerveux sur lui-même, et
sa réaction sur le système musculaire.
Parconséquent, pour connaître réellement
notre faculté de vouloir et ses résultats,
nous devons étudier séparément, d' un
côté, nos desirs en eux-mêmes, leurs propriétés,
leurs conséquences, et de l' autre
les effets directs ou éloignés des actions
qui s' ensuivent, et qui toutes ont pour
but de satisfaire quelques-uns de ces
desirs. Ces deux connaissances réunies
forment suivant moi, la partie de l' idéologie
qui a rapport à la volonté.
J' avoue que je ne sais quel nom donner
à ces deux branches de recherches. On
pourrait appeler l' une *morale,* et l' autre
économie. mais alors il faudrait faire
prendre à ces deux mots une signification
très-éloignée de celle qu' on leur attribue
communément. Ici non-seulement je retrouve
la différence de la science à l' art
que j' ai remarquée entre ma façon de
considérer la logique, et celle dont on
l' a toujours traitée ; mais encore ma manière

p436

même de concevoir le sujet, et de

classer les objets, est toute autre que celle usitée. En général, on entend par la *morale,* si toutefois on s' en fait une idée bien nette, une espèce de code de lois émanées de la raison, qui doit diriger notre conduite dans toutes les occasions où une autorité légitime, soit humaine, soit surnaturelle, n' a pas prononcé par une décision expresse. Quand un philosophe s' est livré à des recherches sur la justice, et la justesse de nos sentimens, et sur la légitimité de nos actions et de leurs conséquences, on ne dit point qu' il a fait une morale, mais seulement des réflexions, des considérations morales, c' est-à-dire relatives à ce code nommé la *morale,* et propres à réformer, ou à perfectionner ses lois ; et ce code régit non-seulement nos sentimens, mais encore nos actions.
Or, moi, je commence par séparer totalement nos actions de la science dont il s' agit ; ensuite je la fais consister uniquement dans l' examen de celles de nos perceptions qui renferment un desir, de la manière dont elles se produisent en nous, de leur conformité ou de leur opposition

p437

avec les vraies conditions de notre être, de la solidité ou de la futilité de leurs motifs, et des avantages ou des inconvéniens de leurs conséquences, mais sans me permettre de dicter aucunes lois.
Ce dernier point doit être l' effet de réflexions d' un autre ordre.
Le sens du mot *économie* doit subir un changement peut-être plus grand encore, pour l' adapter à ma manière de voir.
Suivant son étymologie, il signifie gouvernement de la maison. Dans l' usage ordinaire, il signifie principalement le goût ou le talent de ménager les moyens quelconques dont on dispose, et surtout les moyens pécuniaires ; et quand on dit *économie politique,* on entend presqu' uniquement la science de la formation et de l' administration des richesses d' une société politique. Au lieu de cela, dans le plan que je conçois, de même que la science appelée *morale* serait l' étude détaillée de nos desirs, en tant que constituant

tous nos besoins, celle nommée
économie, consisterait dans l' examen
circonstancié des effets et des conséquences
de nos actions considérées comme moyens

p438

de pourvoir à nos besoins de tous genres,
depuis les plus matériels jusqu' aux plus
intellectuels. Si ces deux cadres étaient
bien remplis, alors et alors seulement,
nous aurions un tableau complet des
effets de notre faculté de vouloir, puisque
d' elle seule dérivent également tous
nos besoins et tous nos moyens.
Mais de ces deux sciences ainsi conçues,
il en naît nécessairement une troisième.
De même que de la connaissance de la
formation de nos idées, et de celle de
leurs signes, sort naturellement celle de
la manière de les combiner, qui conduit
l' être pensant à la vérité ; de même aussi
de la connaissance raisonnée de nos penchans
et de nos actions, résulte directement
la science de les diriger de manière
à produire le bonheur de l' être voulant ;
car le bonheur est le but de la volonté,
comme la vérité celui du jugement.
Cette dernière science serait-elle donc
si neuve qu' il n' existât point de nom qui
lui fût propre, et que nous ne sussions
pas encore, même comment la désigner ?
Je le crains bien. Car celle que l' on nomme
ordinairement science du gouvernement,

p439

se propose rarement le but que
nous venons d' indiquer, et celle connue
sous la dénomination de science sociale
n' embrasse qu' une partie du sujet, puisqu' elle
ne renferme pas l' éducation, ni
même peut-être toutes les branches de la
législation. Or, le système des principes
propres à mener les hommes à leur plus
grand bien-être, doit comprendre ceux de
la conduite et de la direction de tous les
âges, et sous tous les rapports. Ainsi voilà
encore une science à nommer. Cependant

avec les précautions convenables, nous
pourrons employer les expressions usitées ;
mais ici il se présente un sujet de
délibération plus important.
L' ordre dans lequel nous venons d' énoncer
les différentes parties qui composent
l' examen complet de notre faculté
de vouloir, est-il bien celui dans lequel
ces parties doivent être traitées ? C' est au
moins très-douteux. Au premier coup-d' oeil
il paraît qu' on doit parler d' abord
de nos besoins, puis de nos moyens, et
enfin de la manière de nous amener à
bien employer les uns à la plus grande satisfaction
des autres. Mais quand on réfléchit

p440

plus sérieusement sur nos desirs,
on voit bientôt qu' ils ne sont pas tous bien
motivés ; que plusieurs sont fondés sur des
jugemens faux, et des apperçus imparfaits ;
que leur accomplissement ne nous
mènerait pas au but qu' ils se proposent ;
qu' il vaut mieux s' en défendre, ou s' en
désabuser, que de les voir réussir ; que le
plus essentiel pour nous est de les bien
juger ; qu' enfin il faut s' occuper de les
apprécier avant de songer à les satisfaire :
car on est plus avancé dans ce monde,
quand on sait ce qu' on doit vouloir, que
quand on sait la manière de pouvoir ce
qu' on veut. Or, le moyen d' apprécier ces
desirs, est de connaître les conséquences
et les résultats des actions auxquelles ils
nous conduisent. Ainsi il suit de là qu' il
faut examiner nos moyens avant nos besoins.
C' est aussi à quoi je conclus.
Je conçois donc que la première partie
d' un traité de la volonté, doit être consacrée
à l' examen des effets de nos actions
de tous genres, non-seulement sous le rapport
de la satisfaction de nos besoins
physiques, et de la formation de nos richesses
privées et publiques, mais encore

p441

sous celui de leurs conséquences morales

et intellectuelles, et de leur influence sur
le bonheur de l' individu, de la société,
et de l' espèce en général. Cette manière
de considérer nos actions, sort, comme
on le voit, des bornes de la science économique
ordinaire ; elle nous les fait voir
sous un point de vue beaucoup plus étendu.
Elle nous apprend à apprécier non-seulement
les effets du travail proprement
dit, et de ses diverses espèces ; mais encore
ceux de toutes nos démarches quelconques,
de l' ensemble de notre conduite,
et même ceux des différens états de la
société, des différentes associations ou
corporations qui se forment dans son
sein, depuis la famille jusqu' à la classification
la plus nombreuse, et de leur action
sur l' individu qui en fait partie, et
sur la masse totale. En un mot, elle nous
fait trouver les résultats de tous les emplois
de nos forces quelconques, depuis
leur effet le plus direct jusqu' à leurs
conséquences les plus éloignées. Un tel ouvrage
bien fait, et il ne l' a jamais été, il
n' a pas même été entrepris sur ce plan,
ne nous donnerait pas encore la théorie

p442

de la science sociale ; mais il nous présenterait
le tableau de tous les élémens
dont elle se compose, et sans lesquels on
ne peut la faire qu' au hazard, et d' une
manière absolument hypothétique.
Cette première partie supposée une fois
bien exécutée, la seconde s' ensuivrait
tout naturellement : car il est bien aisé
d' apprécier nos différens sentimens, et
d' évaluer leurs différens degrés de mérite
et de démérite, quand on a bien reconnu
toutes les conséquences des actions auxquelles
ils nous portent. Cette facilité là
même prouve que c' est bien dans ce sens
qu' il faut prendre un pareil sujet pour le
traiter réellement à fond. En effet, nos
actions sont toujours les signes de nos
idées ; mais de même que quand il s' agit
de déterminer leur valeur comme signes,
il faut auparavant examiner les idées
qu' elles représentent ; de même quand au
contraire il est question d' apprécier le
mérite de ces idées comme sentimens, il

faut nécessairement commencer par observer
les effets des actions auxquelles
elles nous portent. Aussi, cette seconde
partie du *traité de la volonté,* ainsi

p443

placée, ne peut manquer de nous conduire
à des résultats certains, quoique
peut-être très-différens de beaucoup d' opinions
fort accréditées ; et elle n' offre à
celui qui la traite aucune difficulté réelle,
que celle de bien démêler comment nos
différens sentimens, nos différentes passions,
en un mot, nos différentes affections,
naissent les unes des autres, s' engendrent,
et se combinent.
Mais aussi cette difficulté vaincue, la
troisième partie, dont nous avons parlé,
se trouve toute faite : car dès qu' on connaît
la génération de nos sentimens, on
sait les moyens de cultiver les uns, et de
déraciner les autres. Parconséquent, les
principes de l' éducation et de la législation
sont à découvert ; et la science de
l' homme en tant que voulant et agissant,
est achevée. C' est ainsi que je voudrais
qu' elle fût traitée, et que je conçois
qu' elle terminerait convenablement l' histoire
de nos facultés intellectuelles. Heureux
celui qui en aura la gloire ! Et plus
heureux encore ceux dont le jugement et
la volonté seront, dès leurs premières années,
formés et dirigés d' après les principes

p444

résultans de cette histoire approfondie
de nos facultés.
Un tel traité de la volonté, et de ses
effets, serait à mes yeux l' ouvrage le plus
important que l' on pût faire, et celui
dont la nécessité est la plus pressante
dans l' état actuel des lumières : car il
serait le germe d' une théorie méthodique
et certaine de toutes les sciences morales.
Cependant il n' acheverait pas encore
de rendre absolument complets, de véritables
élémens d' idéologie. Il nous montrerait

l' homme en tant que capable de
juger et de connaître, s' étudiant lui-même
en tant que capable de vouloir et
d' agir, et terminant ainsi le tableau de
ses facultés ; mais nous avons vu que
pour achever entièrement l' histoire de nos
idées, il faut encore observer l' homme
employant ses moyens de connaître à
l' examen de tous les êtres, autres que sa
propre intelligence. Il faut faire voir comment
il découvre leur existence, leurs
propriétés, et les propriétés de ces propriétés,
et comment s' enchaînent les principales
vérités résultantes de ses premières
impressions, lesquelles vérités donnent

p445

ensuite naissance à une infinité d' autres
d' un ordre secondaire, qui constituent
les détails de chacune de nos diverses
sciences physiques ou abstraites. C' est ce
second ouvrage dont je dois actuellement
esquisser le projet.
Ce qu' il y a de plus important et en
même temps de plus difficile dans tout
traité sur une matière quelconque, c' est
le commencement. C' est là ce qui décide
de l' esprit et de l' effet de tout le reste. Un
imbécille peut bien dire, et il y a beaucoup
d' esprit à lui faire dire :
" ce que je sais le mieux, c' est mon commencement. "
mais tout homme qui pense, sent que
c' est là la partie la plus épineuse de son
travail, et qu' il ne peut se flatter de pénétrer
jusqu' au commencement de son
sujet, qu' autant qu' il en a sondé toutes
les profondeurs. Cela est vrai surtout de
l' ouvrage dont il s' agit, qui ne doit être
lui-même que le préambule et les préliminaires
de beaucoup de sciences différentes.
Pour donc en saisir avec précision
le véritable commencement, et par suite

p446

en trouver avec facilité les divisions naturelles,
je me reporterai aux endroits de
mon traité de nos moyens de connaître,

où j' ai expliqué comment nous apprenons
qu' il existe dans ce monde quelque chose,
qui n' est pas notre vertu sentante elle-même,
mais qui l' affecte et agit sur elle.
J' y vois que tant que notre système
sensitif ne réagit que sur lui-même, nous
ne connaissons que notre propre sensibilité,
et notre propre existence ; mais que
dès qu' il met en action notre système musculaire
par l' effet du sentiment, nommé
volonté, notre faculté sentante est par
cela même en contact avec des êtres, qui
ne sont pas elle, et qui résistent à son impulsion.
Elle agit sur ces êtres ; elle y produit
des mouvemens qu' elle veut et qu' elle
sent ; et quand ces mouvemens sont arrêtés,
elle le sent aussi, et elle sent en outre
que ce n' est pas par elle qui voudrait les
continuer. Elle connaît donc qu' il y a
d' autres êtres qu' elle ; ces êtres sont tous
ceux que nous appelons des corps, à commencer
par le nôtre. C' est donc par la
propriété que nous avons de les mettre en

mouvement, en vertu de notre volonté,
que nous connaissons les corps ; et tout
ce que nous savons jamais d' eux, n' est
toujours qu' une conséquence de cet effet,
appelé *mouvement,* et de ses divers accidens.
Cet effet, appelé *mouvement,* n' est
d' abord pour nous que le sentiment qui
résulte de son existence actuelle dans nos
membres. Bientôt il donne lieu à cet
autre sentiment, que nous nommons *résistance*
(et entendez par là, *résistance*
invincible) ; car le sentiment que nous
avons du mouvement lui-même, est déjà
l' effet d' une résistance, mais d' une résistance
surmontée, et qui cède à notre volonté.
Les corps commencent donc par
être pour nous des êtres uniquement capables
de nous donner le sentiment de
mouvement et celui de résistance, de se
prêter au mouvement, et de s' y refuser.
Leur *mobilité* et leur *inertie* sont les
deux premières qualités que nous leur
reconnaissons, et dans lesquelles consiste
d' abord toute leur existence, relativement
à nous ; et toutes celles que nous
leur découvrons ensuite, ne sont que des

p448

conséquences de celles-là, et des diverses
modifications qu' elles éprouvent. C' est
donc toujours le mouvement et ses effets
que nous voyons hors de nous dans cet
univers, de même que c' est toujours notre
sensibilité et ses nuances, que nous sentons
au-dedans de nous. Le *monde* n' est
composé pour nous que des accidens, et
des phénomènes résultans du mouvement,
comme notre *moi* ne l' est que de ceux de
notre sensibilité.
Je voudrais donc que ce fût toujours en
partant de ce premier fait, et en y revenant
sans cesse, que l' on rendît compte
de tout ce qui arrive aux corps. On parlerait
d' abord d' une manière sommaire
de leur impénétrabilité et de ses différens
modes, la dureté, la mollesse, et
l' élasticité, et des trois états de solidité,
de fluidité, et de gazéité.
Ensuite, on expliquerait comment cette
impénétrabilité cesse de paraître ne s' exercer
que dans un point, et comment, par
le mouvement, on découvre qu' elle est
étendue, et étendue d' une certaine manière,
qui constitue sa forme ; et on
parlerait de l' étendue des corps, de leurs

p449

formes et de leurs figures, de leurs surfaces,
et des lignes qui les terminent,
mais toujours d' une manière générale et
positive, sans abstraction, sans rechercher
trop de précision, et sans entrer encore
dans les détails des propriétés de la
propriété appelée *étendue,* lesquelles sont
l' objet d' une science à part, dont il sera
question postérieurement. On traiterait
de même de la divisibilité réelle ou imaginaire
des corps, de leur densité, et de
leur porosité, qui sont trois conséquences
de leur étendue. On pourrait même
placer là la première explication des idées
ou propriétés plus générales encore, nommées
quantité et *durée.*
alors on aurait une première notion
assez juste quoique superficielle de ce que

c' est pour nous que les corps, de la manière
dont nous les connaissons, et du
moyen par lequel nous les connaissons.
Ce serait le moment, je crois, de reporter
son attention sur ce moyen, le mouvement,
d' examiner les deux sources dont
il émane, l' attraction et l' impulsion, la
manière de le mesurer par le moyen de
l' étendue et de la durée, d' indiquer les

p450

lois de sa propagation et de sa communication,
et de donner une idée nette de
l' effet appelé *inertie,* et de la puissance
appelée *masse* ; le tout cependant sans
entrer encore dans les spéculations abstraites
de la science de l' étendue, et de
celle de la quantité.
On pourrait par suite parler de toutes
les forces qui consistent dans une attraction
quelconque, telles que la pesanteur,
la cohésion, et l' adhésion, et toutes les
affinités chimiques, et de certains effets
particuliers, mais généralement répandus,
tels que l' électricité.
Je crois que ces préliminaires sur l' universalité
des corps seraient non-seulement
suffisans, mais même très-propres
à nous en donner une idée juste, et qu' arrivé
à ce point, on pourrait passer à leur
classification, et à leur distribution en
différentes espèces. La première grande
distinction qui se fait remarquer entre
eux, est celle des corps qui ne sont soumis
qu' aux lois universelles, et de ceux
qui sont en outre sujets à des lois particulières,
desquelles il résulte pendant un
tems un autre ordre de phénomènes, c' est-à-dire

p451

celle des corps inanimés et des corps
vivans. Parmi les premiers, il faut distinguer
encore ceux qui ne sont composés
que de parties brutes et confuses, et ceux
dont la formation s' opère d' une manière
régulière et constante, comme il arrive à
tous les corps cristallisés. La cristallisation

me paraît le premier degré d' organisation
que nous pouvons saisir. Pour les
êtres vivans, ils se partagent naturellement
en végétaux et animaux, suivant
qu' ils ne nous montrent que les phénomènes
de la vie, ou qu' ils commencent à
nous manifester celui du sentiment. Ces
grandes divisions une fois établies, on
pourrait alors faire l' histoire de chacun
de ces êtres, et de toutes les circonstances
qui lui sont propres ; et comprenez
dans ces circonstances pour les êtres
vivans les phénomènes de la vie, et pour
les êtres sentans ceux de la sensibilité,
avec toutes leurs conséquences. Ce dernier
objet n' a pas jusqu' à présent assez
fait partie de l' histoire naturelle. Ainsi
avec ces préliminaires, s' ils étaient bien
faits, on aurait une excellente introduction
à toutes les sciences physiques et naturelles.

p452

Ce serait la première partie de
l' ouvrage que je desire.
Elle devrait être suivie d' une seconde,
uniquement relative aux conséquences de
la propriété des corps, appelée *étendue.*
les hommes ont fait de leurs spéculations
sur cette seule propriété, une science immense
connue sous le nom de *géométrie,*
singulièrement remarquable par la multitude
et la certitude des vérités qu' elle
possède, et par les nombreux secours
qu' elle fournit à presque toutes les parties
des sciences physiques et naturelles,
et même des sciences morales. Plus cette
branche de nos connaissances est importante
et féconde, plus tout ce que nous
avons dit de la nécessité de commencer
toute étude par son véritable commencement,
est applicable à celle-ci ; plus il est
essentiel de la rattacher intimement à
l' origine de toute connaissance, à la
source de toute certitude, au principe
de toute réalité. C' est le seul moyen de
se faire une idée juste et nette de sa nature,
de lui assigner sa vraie place dans
le système de nos idées, de bien voir ses
véritables rapports avec toutes les autres

p453

parties. Sans cela, sa perfection même,
son importance, et ses prodigieux développemens
nous feraient illusion ; nous
en serions plus éblouis qu' éclairés ; et
même en la possédant, nous ne verrions
encore que confusément en quoi consiste
ce qu' elle nous apprend ; j' en atteste
l' état d' étonnement où est l' esprit de
tout élève à qui on enseigne la géométrie
sans ces précautions préliminaires, étonnement
qui est d' autant plus grand, et
plus importun que le jeune homme éprouve
plus vivement le besoin de se rendre
compte de la génération de ses idées,
c' est-à-dire qu' il est destiné à y mettre
par la suite plus de rectitude et de profondeur.
Sans doute la géométrie, ou la science
de l' étendue ne considère la propriété
des corps, appelée *étendue,* que d' une
manière absolument abstraite. Mais cela
même nous prouve que dans la manière
ordinaire de traiter cette science, on ne
remonte point à sa véritable origine, et
qu' avant de nous développer toutes les
circonstances et les dépendances du sujet
dont elle s' occupe, on néglige toujours

p454

de nous faire connaître d' abord ce sujet
en lui-même. Car il est bien constant que
dans aucun genre, nous ne saurions débuter
par former et engendrer une idée
abstraite. Au contraire, nous commençons
toujours, et nécessairement par des
perceptions particulières ; nous les étendons
et les généralisons ensuite à mesure
que nous appercevons que la même propriété
appartient à un plus grand nombre
d' êtres ; et enfin nous arrivons à pouvoir
considérer l' idée de cette propriété en
elle-même, abstraction faite des êtres auxquels
elle appartient. Mais c' est toujours
par les perceptions particulières que nous
en avons, que nous savons ce que c' est
que cette propriété ; et ce ne peut être
qu' en revenant sur ces perceptions particulières
par un examen attentif, que
nous pouvons reconnaître avec précision
en quoi consiste réellement l' idée générale

et abstraite, et quels sont ses vrais
élémens.
Je ne voudrais donc pas qu' en géométrie
on débutât par nous parler d' une solidité
abstraite, ayant constamment trois dimensions
nécessaires, de surfaces n' en

p455

ayant que deux, de lignes n' en ayant
qu' une, de points n' en ayant point du
tout, tandis que tous les corps que nous
voyons, ont un nombre indéfini de dimensions
sensibles dans toutes sortes de
directions, et que nous ne saurions les
dépouiller d' une seule en réalité, ni
même la leur retrancher par la pensée,
sans les anéantir. Encore moins voudrais-je
que l' on commençât par le point,
n' ayant ni longueur, ni largeur, ni profondeur,
pour arriver à la ligne, n' ayant
que de la longueur, de là à la surface
ayant longueur et largeur, et enfin au
solide ayant longueur, largeur, et profondeur.
Le point dans ce sens est la dernière
et la plus extrême des abstractions. C' est
un être si complètement abstrait et si purement
idéal, que c' est le néant lui-même
à qui l' on conserve pour toute existence,
la propriété d' avoir certains rapports
de situation avec des êtres réels ou
supposés tels. Quand un géomètre dit,
soit un point donné *a,* à telle distance
du corps *b,* dans telle direction ; c' est
comme s' il disait, supposez qu' il y a une
position, un lieu, éloigné de tant du

p456

corps *b,* en suivant tel chemin, et ne
vous embarrassez pas plus que moi de savoir
si dans cette position, dans ce lieu,
il y a quelque chose ou rien ; car cela est
indifférent pour ce que j' ai à vous dire.
Dans cette dernière manière de procéder,
celle où l' on commence par le point,
l' ordre de la génération des idées est donc
encore plus complètement renversé que
dans la première ; et cela a suffi pour que

des géomètres à moitié idéologistes, aient
beaucoup insisté pour que l' on commençât
par le solide abstrait, afin d' en déduire
la surface, la ligne, et le point,
au lieu de commencer par le point
pour en former la ligne, la surface, et le
solide. Ils avaient raison ; cependant la
différence de ces deux marches ne mérite
pas l' importance qu' on y a attachée : car
ni l' une ni l' autre ne commence où elle
devrait commencer ; et toutes deux nous
font entrer dans la carrière sinon par la fin,
du moins par le milieu de l' espace à parcourir.
Ceux donc qui pensent que c' est
là que commence la géométrie, doivent
convenir qu' alors il y a, avant elle, une autre
science qui la précède, et lui fournit les

p457

données dont elle se sert. Or cette autre
science est celle que je voudrais qui fût
traitée dans les explications préliminaires
dont je trace actuellement le plan.
Pour les bien faire, ces explications,
il faudrait remonter jusqu' au principe
de toute notre connaissance des êtres
qui ne sont pas notre vertu sentante, jusqu' à
la faculté qu' a notre système sensitif
de vouloir, et de réagir en conséquence
sur notre système musculaire, de manière
à produire dans nos membres des mouvemens
que nous sentons. Il faudrait commencer
par montrer comment, après avoir

p458

appris qu' un être est là qui résiste à notre
desir de sentir du mouvement, nous apprenons
que cet être résistant est étendu,
parcequ' en continuant à sentir du mouvement,
nous continuons à sentir la résistance
de cet être, ce qui nous prouve
qu' il est composé de parties qui se présentent
successivement en opposition au
mouvement que nous faisons, c' est-à-dire
comme on dit ordinairement, composé de
parties qui existent hors et à côté les unes
des autres.

Il faudrait faire voir ensuite que cette
inertie, cette impénétrabilité (peu importe
comme on voudra l' appeler) ayant
acquis à notre égard la qualité d' être
étendue, parcequ' elle continue à s' opposer
à différens mouvemens successifs, a
cependant des limites qui déterminent la
forme du corps auquel elle appartient,
et qui composent sa surface. Par ce
moyen on aurait la génération exacte des
idées, solidité et surface physiques et
réelles.
Il faudrait continuer dans cette route,
et expliquer qu' une ligne, toujours physique
et réelle, est la trace qu' un corps

p459

qui se meut, laisse sur la superficie d' un
autre corps, quand il ne fait que glisser
dessus, ou celle qu' il laisse dans la solidité
même du corps parcouru, lorsqu' il
pénètre dans ce corps, et qu' il le transperce ;
et il faudrait en outre remarquer
qu' un point est la partie de ce corps
parcouru, où le corps mouvant commence
à le toucher, ou celle où il le quitte, ou
une de celles par lesquelles il passe pendant
son mouvement. Alors on aurait
une idée nette de la propriété appelée
étendue, des êtres auxquels elle appartient,
et qu' elle constitue *corps,* de leur
solidité, de leurs surfaces, de leurs lignes,
et de leurs points ; et l' on verrait
clairement que tout cela ne nous est
connu, et n' a d' existence pour nous que
par les mouvemens que nous sommes capables
de produire, et relativement à eux ;
et que la science de l' étendue ne consiste

p460

que dans l' examen des découvertes que
nous fait faire cette propriété de nous
mouvoir, et dans le développement des
conséquences de la manière dont elle
s' exerce.
Arrivé à ce point, il faudrait pourtant
ne pas se presser encore de se jeter dans

les abstractions. Il faudrait auparavant
présenter un grand nombre des conséquences
qui dérivent de toutes ces idées
concrètes et positives, corps en mouvement,
corps parcouru et par cela même
étendu, solidité, section, volume, forme,
surface, ligne, point ; et multiplier même
excessivement les applications qu' on en
peut faire, afin de se bien familiariser
avec toutes les combinaisons résultantes
de ces idées, avant de se hasarder à les
considérer d' une manière purement abstraite,
et dégagée de toute relation avec
les corps et les phénomènes qui leur ont
donné naissance.
Il faudrait revenir encore sur les explications
que l' on aurait données dans la
première partie (article de la communication et de
la mesure du mouvement), de la relation intime
de la propriété appelée *étendue,*

p461

avec l' effet nommé *mouvement* ; faire voir
de nouveau que tout mouvement exécuté
sur la superficie d' un corps, est en même
tems une ligne plus ou moins large
tracée sur sa surface, et une portion de
son étendue parcourue, et que parconséquent
il est également vrai, et que l' étendue
ne consiste pour nous que dans le
mouvement nécessaire pour la parcourir,
et que le mouvement est parfaitement représenté
par l' étendue matérielle qu' il
a parcourue, et par la ligne physique
qu' il a tracée sur la surface de cette
étendue matérielle.
Cette considération mènerait sans difficultés
ni lacunes, à une autre très-importante,
c' est que la propriété qu' a un
corps d' être étendu, consistant uniquement
dans la propriété de ne pouvoir être
parcouru et circonscrit par nous, qu' au
moyen de mouvemens successifs, et étant
exactement proportionnelle à la quantité
de ces mouvemens, cette propriété n' appartient
pas plus à un être réel et résistant
qu' au *néant* ; car le néant aussi nous
permet de mouvoir nos membres, parconséquent
il est étendu. C' est le néant

p462

réalisé par cette relation avec nous, et
n' en ayant aucune autre, que nous appelons
espace ; et la géométrie purement
abstraite, telle qu' on l' a toujours enseignée
jusqu' à présent, est plutôt la science de
l' étendue de ce néant, nommé *espace,*
que la science de l' étendue des êtres réels,
nommés *corps.* cette géométrie abstraite
est une science précieuse et admirable ;
mais, je le répète, pour bien saisir l' esprit
et la filiation des vérités qu' elle possède,
il faut qu' elle soit précédée de la
géométrie que l' on peut appeler *concrète,*
de la science de l' étendue des corps, tels
qu' ils sont pour nous. Je crois que l' on
ne peut me contester ni la vérité, ni
l' importance de cette assertion.
Je voudrais donc que l' on traitât d' abord
de cette géométrie concrète, et qu' on
la commençât par faire bien sentir le singulier
et inappréciable avantage que l' étendue
des corps a sur toutes les autres
propriétés de ces mêmes corps, d' être plus
susceptible qu' aucune d' elles de mesures
exactes, distinctes, et constantes. La raison
en est manifeste. L' étendue d' un
corps est une propriété existante dans ce

p463

corps, et non dans notre sensibilité. Nous
n' avons point le sentiment direct de cette
étendue. Ce dont nous avons le sentiment
direct, c' est la résistance, et le mouvement
nécessaire pour parcourir l' étendue
résistante. Mais l' étendue elle-même n' est
pas une de nos affections simples : c' est
la manière d' être que nous reconnaissons
aux corps qui ont la propriété de s' opposer
à nos mouvemens, quand ils se continuent.
Elle constitue la quantité de leur
existence. Elle consiste dans le nombre
qu' ils renferment de petits corps, capables
chacun séparément de produire en nous
le sentiment de la résistance. Nous pouvons
toujours prendre un nombre fixe et
constant de ces petits corps, et nous en
servir comme d' unité pour mesurer la
quantité de tous les autres. Au contraire
que le même corps dont il s' agit, soit

savoureux, coloré, odorant, nous ne pouvons
pas prendre une quantité déterminée
de saveur, de couleur, d' odeur, et en
faire la mesure précise de la masse totale
de ces qualités, parceque ces qualités
sont uniquement des modifications de
notre sensibilité ; et n' existant point ailleurs,

p464

elles ne sont nulle part susceptibles
de divisions précises et permanentes.
C' est un avantage exclusivement réservé
à l' étendue des corps. C' est ce qui
fait premièrement que seule entre toutes
leurs propriétés, elle peut être très-exactement
représentée sur une échelle plus
petite que nature. Figurée ainsi, toutes
ses divisions n' en sont pas moins claires ;
toutes ses propriétés n' en sont pas moins
manifestes ; et elle ne diffère de la réalité
que par la diminution de sa quantité,
diminution qui étant proportionnelle
dans toutes ses parties, n' altère aucune
de leurs relations. C' est ce qui fait en
second lieu, que l' étendue des corps s' adapte
parfaitement bien aux divisions régulières
et précises de la série des idées
des nombres, dont nous parlerons ci-après,
et que toutes ses subdivisions et
tous ses accidens s' expriment en nombres
avec la plus grande exactitude. Ce sont
ces deux circonstances réunies qui sont
causes que l' étendue des corps donne
lieu à un système de vérités à-la-fois si
nombreuses et si sûres ; car elles font

p465

que l' on peut en combiner les effets sous
tous les rapports, et les calculer jusqu' à
leurs plus extrêmes conséquences, sans
craindre ni de les altérer, ni de les confondre.
L' étendue abstraite, celle du néant,
celle de l' espace vide, n' a point par elle-même
cet avantage de l' étendue des corps.
Nous ne pouvons pas en prendre une portion
déterminée pour servir d' unité de
mesure à tout le reste. La raison en est

qu' elle ne nous donne pas le sentiment
de la résistance ; elle ne nous donne que
celui du mouvement nécessaire pour la
parcourir. Elle n' a d' existence que dans
notre sensibilité ; elle n' en a aucune hors
de là qui puisse servir de type permanent.
Aussi ne pouvons-nous la mesurer
qu' en y appliquant une quantité donnée
d' étendue concrète et corporelle, qui
serve d' unité constante. Mais par ce moyen,
elle devient susceptible de mesures, de
calculs, et de toutes les mêmes spéculations
que l' autre.
Après ces considérations générales sur
lesquelles on ne saurait trop insister, si
l' on veut bien pénétrer dans le fond du

p466

sujet, et voir nettement quelle place il
doit occuper parmi tous les produits de
nos moyens de connaître, je crois que la
première chose à faire est de bien déterminer
la signification et la valeur de
l' idée de *lieu,* dans l' étendue concrète et
corporelle. Tout point d' un corps a un
rapport de situation avec chacun des autres
points de ce corps ; et c' est relativement
à ce rapport qu' il mérite, et qu' il
porte le nom de *lieu.* un lieu déterminé,
soit dans l' espace plein, soit dans l' espace
vide, est un point dont la situation, par
rapport à d' autres points concrets ou
abstraits, est fixée et déterminée. Ce rapport
de situation entre un point et un
autre, consiste dans deux choses ; 1) dans
la *distance,* ou dans le nombre des parties
étendues, nécessaires à parcourir
pour aller de l' un à l' autre ; 2) dans la
direction, ou dans le chemin à suivre
pour faire ce trajet. Il ne faut pas négliger
de rendre ces deux idées sensibles par
deux expériences fort simples.
D' une part, fixez à l' extrémité d' un
bâton une corde, à l' autre bout de laquelle
soit attachée une pointe, et agitez

p467

cette pointe dans tous les sens possibles, en ayant soin que la corde soit toujours tendue. Tous les points de l' espace où ira cette pointe seront toujours à la même distance de l' autre bout de la corde, et de l' extrémité du bâton, mais dans des directions toutes différentes entre elles. Ils feront tous partie de la surface d' un solide, appelé *sphère,* dont cet autre bout de la corde, et l' extrémité de ce bâton seront le centre.
D' une autre part, adaptez à l' extrémité de ce même bâton, où est attachée la corde, une règle bien droite dirigée vers un point quelconque ; tous les points, le long de cette règle, seront dans la même direction relativement au point de départ, mais à des distances différentes.
Chacune de ces conditions, prise séparément, peut donc convenir à un nombre indéfini de points différens ; et parconséquent est insuffisante pour en déterminer un exclusivement à tout autre. Mais réunissez les deux ensemble ; cherchez sur cette règle, le point qui est à la même distance du point de départ que tous les points de la surface de la sphère ; et cherchez

p468

parmi les points de la surface de la sphère, celui qui est dans la même direction que tous ceux de la règle. Vous trouverez dans ces deux cas que c' est le même, et qu' il n' y en a pas un autre qui puisse réunir ces deux conditions. Voilà donc ce que c' est qu' un lieu déterminé, et voilà bien les deux élémens qui constituent le rapport de situation d' un point abstrait ou concret avec d' autres points ; et quand les géomètres disent, *soit un point donné,* ils disent soit un point dont ces deux élémens soient déterminés.
En suivant un peu plus loin ces observations, on trouve une nouvelle preuve bien convaincante que le rapport de situation d' un point avec un autre, est composé du rapport de distance, et de celui de direction. C' est que par certaines combinaisons, l' un de ces deux derniers rapports supplée à l' autre, et suffit à le faire découvrir. Ainsi, sans connaître le rapport

de direction d' un point avec aucun
autre, si vous connaissez son rapport de
distance avec trois autres, cela suffit
pour déterminer sa position, et parconséquent
pour savoir ses rapports de direction,

p469

avec ces trois mêmes points ; et
réciproquement, si sans savoir sa distance
d' aucun point, vous savez le rapport de
direction, que deux autres points ont
avec lui, vous trouvez le lieu où ces deux
directions coïncident, et où doit être
nécessairement le point dont vous cherchez
la position ; et parconséquent vous avez
la distance de ces deux points.
Il y a plus : si relativement aux rapports
de direction propres à ce point
cherché, vous savez seulement qu' il est
dans un tel plan, il vous suffit pour
trouver sa position, de connaître sa distance
de deux autres points ; et si relativement
à ses rapports de distance, vous
savez seulement qu' il est à telle distance
d' un tel point, il vous suffit de savoir sa
direction par rapport à un autre. On ne
saurait trop se familiariser avec ces combinaisons
préliminaires, avant de s' engager
dans la recherche rigoureuse des conséquences

p470

ultérieures de la géométrie abstraite ;
car il ne s' agit jamais dans les
spéculations sur les *lieux,* ou les points
déterminés de l' espace, que de déterminer
ces deux rapports de distance et de
direction, et de voir les effets qui en résultent.
Maintenant voyons comment
nous parvenons à apprécier ces deux rapports,
et à les comparer avec d' autres de
même genre.
Pour le rapport de distance, rien n' est
plus facile. La direction étant connue,
il ne faut que prendre pour unité une
quantité de distance déterminée, et la
porter sur cette direction connue, autant
de fois que la distance à mesurer la contient ;

et non-seulement cette distance est
mesurée, mais encore son rapport avec
toutes les distances imaginables est déterminé,
par le nombre de fois que chacune
d' elles contient l' unité de distance.
Pour le rapport de direction, il ne peut
pas être question de l' évaluer d' une manière
absolue. Il est connu en lui-même
du moment que l' on sait les deux points
entre lesquels il a lieu. Il ne s' agit jamais
que de le comparer à d' autres, et de voir

p471

de combien, et comment il en diffère.
C' est là la seule manière de le déterminer.
Examinons comment on y est parvenu.
Si nous traçons sur une table plane
différentes figures rectilignes, qui,
chacunes enferment de toute part un
espace quelconque, nous les nommons
hexagone, pentagone, octogone, suivant
qu' elles ont plus ou moins de côtés ; et
nous remarquons bientôt que celle qui
en a le moins en a nécessairement trois,
sans quoi elle ne se refermerait pas. Si
ensuite nous en traçons une qui n' en ait
que deux, nous disons que ces deux côtés
ou ces deux lignes forment un angle, et
que le point où elles se rencontrent, en
est le sommet. Qu' est-ce donc qu' un angle ?
C' est une figure imparfaite, qui renferme
un espace indéterminé, puisqu' elle n' achève
pas de le circonscrire. Il ne peut
donc jamais être question de mesurer
l' espace que renferme un angle. On ne

p472

peut considérer dans cette figure que l' écartement
de ses deux côtés. Mais chacun
de ces côtés est l' expression du rapport
de direction, du point qui en est le sommet
avec un autre point ; et leur écartement
est la différence de ces deux rapports.
Si donc nous trouvons une manière
de bien mesurer cet écartement, nous aurons
mesuré cette différence ; et nous aurons
un moyen sûr de toujours comparer

l' une à l' autre ces deux directions, et de comparer entre elles toutes les directions imaginables.
Maintenant reprenons notre corde terminée par une pointe ; fixons-la par une de ses extrémités au sommet de l' angle dont il s' agit ; et faisons tourner la pointe tout autour, en tenant la corde toujours tendue. Cette pointe aura décrit une figure qu' on appelle un *cercle.* si nous partageons ce cercle en parties égales, en 360 si l' on veut, en 400 si on l' aime mieux, peu importe, nous trouverons qu' il y a un certain nombre de ces parties compris entre les deux côtés de l' angle en question. Ensuite raccourcissons, et ralongeons à différentes fois

p473

notre corde, et à chaque fois faisons-la tourner de nouveau autour de son extrémité fixe ; la pointe décrira autant de cercles, ou plus petits, ou plus grands, ayant tous le même centre. Puis partageons de même chacun de ces cercles en une même quantité de parties égales ; nous trouverons qu' il y a toujours un égal nombre de ces parties, compris entre les deux côtés de notre angle. Seulement chacune d' elles est plus grande dans les plus grands cercles, et plus petite dans les plus petits. Nous avons donc dans ces cercles un excellent moyen de mesurer l' écartement des côtés d' un angle, ou ce qui est la même chose, la différence de deux rapports de direction. Car la grandeur de ces cercles est indifférente ; il suffit que leur centre soit au point de rencontre des deux directions à comparer, pour qu' il y ait toujours entre ces directions, un égal nombre des parties respectives de ces cercles. Aussi est-ce le moyen que les hommes ont adopté pour comparer entre eux les divers rapports de direction qu' un point peut avoir avec tous les autres points imaginables.

p474

Avec ce moyen, et celui de rapporter à une quantité de distance donnée, toutes les distances possibles, ils ont tout ce qu' il leur faut pour déterminer toutes les positions assignables, et apprécier tous les phénomènes de l' étendue des corps et de l' espace vide, c' est-à-dire toutes leurs relations aux divers mouvemens que nous pouvons faire.

Cet examen détaillé de l' idée *lieu,* et des idées *distance* et *direction,* qui composent l' idée *situation,* laquelle seule fait qu' un point est un lieu, cet examen, dis-je, nous montre donc très-nettement ce que c' est que la figure appelée *angle* ; en quoi consiste la seule chose que l' on considère dans cette figure (la différence de deux rapports de direction) ; et quel est le moyen de mesurer cette différence.

Cet examen nous fait voir en outre avec la même lucidité, ce que c' est qu' une ligne. Une ligne physique est la trace d' un corps qui se meut d' un lieu à un autre. Une ligne abstraite est l' expression du rapport de direction qui existe entre

ces deux lieux. Elle est ce rapport lui-même, et rien autre chose.

Il suit de là une conséquence assez singulière : c' est qu' une ligne est toujours, et nécessairement droite. Il ne peut pas y avoir dans ce monde d' autres lignes que des lignes droites ; car une ligne ne saurait jamais exprimer qu' un seul rapport de direction. Dès qu' elle change de direction, c' est un autre rapport qu' elle exprime ; elle devient une autre ligne.

Quand une ligne change de direction d' une manière sensible, nous disons qu' elle est brisée. Nous devrions dire qu' elle finit, et qu' une autre ligne commence. La preuve en est qu' au moment où elle change de direction, elle forme un angle : or un angle est une figure qui ne peut être formée que par deux lignes.

Quand au contraire une ligne change de direction, sans que nous puissions déterminer le moment précis où cela lui arrive, nous disons qu' elle est courbe ; nous

devrions dire qu' elle est une suite de petites
lignes différentes, dont nous n' appercevons
ni le commencement ni la

p476

fin, ensorte que nous ne pouvons pas
distinguer où sont les sommets des angles
qu' elles forment entre elles.
C' est pour cela qu' un corps qui se meut
autour d' un centre, est toujours prêt à
s' échapper par la tangente. C' est que
cette tangente n' est autre chose que la
prolongation de la direction (de la ligne)
que suit le mouvement qu' il a actuellement,
et qu' il suivrait toujours, si les
forces perturbatrices quelconques qui
agissent sur lui, ne l' en faisaient changer
à chaque instant.
C' est encore pour cela que l' on dit que
deux points suffisent pour déterminer une
ligne droite, et qu' il en faut au moins
trois pour déterminer une courbe. C' est
tout simple ; car puisqu' une ligne est l' expression
du rapport de situation existant
entre deux points, ces deux points suffisent
pour la déterminer, et puisque ce
que nous appelons une courbe est nécessairement
composé au moins de deux
lignes, il faut bien au moins un troisième
point pour déterminer la seconde
de ces deux lignes. Avec cette explication
on voit que cela doit être, et sans cette

p477

explication, ce fait si vrai paraît n' avoir
point de cause.
Il n' est donc pas surprenant que tant
que l' on n' a pas fait ces réflexions, on
ait toujours tant de peine à expliquer
ce que c' est qu' une ligne droite, ou,
comme on dit, à la définir. La raison en
est facile à voir. *ligne droite* est une
sorte de pléonasme, comme *ligne brisée*
et *ligne courbe* sont des expressions ellyptiques.
Dans le premier cas on devrait
dire *ligne* tout simplement, et dans les
deux autres, *série de lignes dont les angles*

sont ou ne sont pas assignables.
pour bien expliquer ce que c' est qu' une
ligne droite, il faut donc bien expliquer
ce que c' est qu' une ligne. Or c' est ce
qu' on ne fait pas ordinairement. On nous
dit qu' une ligne est une série de points,
ou est l' étendue considérée seulement en
longueur, ou est l' extrémité d' une surface,
ou telle autre chose de ce genre.
Mais ce ne sont là que des circonstances
particulières qui, quoique vraies, ne
nous apprennent point ce que c' est qu' une
ligne dans l' espace, ni comment nous formons
cette idée, ni parconséquent ce

p478

qu' elle renferme, et quel est son principe
primitif. Pour y parvenir, il faut remonter,
comme nous venons de le faire,
jusqu' à la manière dont nous connaissons
l' étendue, et analyser la génération des
idées, lieu, situation, distance, et direction.
Je demande avec instance que l' on
n' aille pas conclure de tout ceci que je
prétends m' ériger en réformateur de la
géométrie, ni même que j' ai le projet
d' apporter le moindre changement dans
sa nomenclature. Je sais que les géomètres
ont des idées très-nettes, les expriment
très-exactement, s' entendent très-bien
eux-mêmes, et se font comprendre aux
autres très-parfaitement. Parconséquent
il y a là tout à imiter, et rien à changer.
Dans le cas particulier dont je viens de
parler, je sais que pour eux, le mot
ligne est le terme générique, et que les
mots *ligne droite, ligne brisée, ligne
courbe,* sont des désignations de différentes
lignes, dont on détermine très-nettement
la nature, et que parconséquent
ces locutions sont irréprochables,
puisque les idées qu' elles représentent

p479

sont très-claires ; mais en même tems je
suis très-persuadé aussi qu' il n' en est pas
moins fort utile de bien démêler la génération

de ces idées, de bien voir comment
elles dérivent de nos premières
perceptions, et comment elles naissent
des premiers usages que nous faisons de
nos moyens de connaître, et de bien
constater quels sont les élémens dont
elles sont composées, et comment ces
élémens sont combinés. C' est là ce que je
n' ai fait qu' indiquer, et ce que je voudrais
qui fût développé dans l' ouvrage
que je desire. Je suis convaincu qu' il en
résulterait beaucoup d' avantages de différens
genres.
à l' aide de ces explications préliminaires,
toutes les premières propositions
de la géométrie élémentaire deviennent
non-seulement très-claires, mais encore
très-enchaînées les unes aux autres ; on
voit tout de suite la cause de leur justesse,
que l' on a peine à bien sentir, tant
que l' on n' a pas recours à ce moyen.
Ainsi, par exemple, on voit d' abord
pourquoi il est vrai de dire que la ligne
droite est le plus court chemin d' un lieu

p480

à un autre ; c' est qu' on devrait dire qu' elle
en est le seul chemin. Dès qu' elle cesse
d' être droite, elle est une autre ligne ; elle
est le chemin, la direction, vers un autre
point ; elle s' écarte plus ou moins du premier.
On voit de même pourquoi on ne peut
pas mener plus d' une ligne droite d' un
point à un autre, et pourquoi deux droites
qui se confondent en deux points, se
confondent dans tous. C' est qu' il ne peut
pas y avoir plus d' une ligne, plus d' un
chemin, plus d' un rapport de direction
(ces trois expressions sont synonymes,
entre un point et un autre).
Seulement deux autres points peuvent
avoir entre eux un rapport de direction
absolument semblable à celui qui existe
entre les deux premiers, c' est-à-dire qui
diffère également, et de la même manière
de toutes les autres directions imaginables,
et fasse avec elles les mêmes angles ;
car ce sont les angles qui sont la mesure
de la différence des directions. Ces directions
semblables sont ce qu' on appelle
des lignes parallèles.

Il suit de là que deux directions, ou

p481

deux lignes faisant le même angle avec
une troisième, et étant parconséquent
semblables ou parallèles, si on les suppose
partant du même point de cette troisième,
arriveront à un même point, et
seront une seule et même direction ; et
que si on les suppose partant de deux
points différens, elles seront seulement
deux directions semblables, et parconséquent
n' arriveront jamais à un même
point ; car à ce point de rencontre, elles
exprimeraient deux directions différentes,
puisqu' elles partent de deux points différens.
Parconséquent aussi elles ne formeront
jamais ensemble un angle ; car il
faudrait qu' elles fussent deux directions,
deux lignes différentes, et elles sont semblables.
De là suivent toutes les propriétés des
parallèles, et toutes celles de la mesure
des angles, et les innombrables conséquences
qu' on en déduit. Je ne m' enfoncerai
pas plus avant dans ces détails,
auxquels je ne me suis peut-être déjà que
trop arrêté ; mais j' attachais un grand intérêt
à bien expliquer de quelle manière
je voudrais que cette seconde partie fût

p482

traitée, et quels sont les avantages que
j' en espère. Il est tems de passer à la troisième.
La troisième partie de l' important ouvrage
dont j' ose ici esquisser le plan,
devrait traiter des préliminaires de la
science de la *quantité.* cette science
comprend l' arithmétique numérique et
littérale, l' algèbre proprement dite, et
les spéculations d' un ordre supérieur connues
sous le nom de calcul différentiel
et intégral. La distinction de ces trois espèces
de calcul n' a peut-être pas toute la
précision desirable, et ne repose peut-être
pas complètement sur ses véritables
bases. Mais ce n' est pas ce dont il s' agit
dans ce moment. Cette science est d' une
certitude et d' une perfection admirables,
comme celle de l' étendue, et elle est

d' une utilité encore plus universelle ; car
il n' y a absolument aucune branche de
nos connaissances, qui n' en reçoive de
puissans secours, et aucune classe de nos
idées à la combinaison desquelles elle ne
contribue directement ou indirectement.
C' est à cause de cela même que toutes les
réflexions que nous avons faites sur la manière

p483

dont on traite la science de l' étendue,
s' appliquent à celle-ci encore plus
fortement. On nous parle tout de suite de
nombres, de chiffres, des opérations
qu' on peut exécuter par leur moyen ; de
lettres, des signes que l' on y joint, de la
manière d' en former des équations et de
les résoudre ; des puissances, des séries,
et des fonctions de ces quantités, positives
ou négatives, connues ou inconnues,
indéterminées, variables, ou même *imaginaires,*
et des conséquences qu' on
en peut tirer. Tout cela est excellent,
d' une utilité prodigieuse, et d' une sûreté
parfaite. Mais ce n' est point là le vrai
commencement de la science. Tout cela
ne nous fait point connaître son origine
et sa nature, l' esprit de son mécanisme,
la théorie de sa marche, sa relation avec
les autres sciences, la cause de sa certitude,
la raison pour laquelle elle emploie
une langue particulière, ni surtout ce
qui fait que la seule idée de quantité a

p484

le privilége de donner lieu à un si grand
nombre de combinaisons et de procédés,
qui se trouvent toujours également justes
et vrais, quelque différens que soient les
êtres auxquels on les applique, quoiqu' il
ne soit pas toujours aussi aisé de les appliquer
aux uns qu' aux autres. Toutes
ces connaissances ont donc besoin de
quelques réflexions préliminaires ; et ce
sont ces préliminaires que je desire, que
je demande, et que je voudrais indiquer.
Dans cette vue, reprenons les choses d' un

peu plus haut.
Nous avons commencé par voir que les
corps ont plusieurs propriétés générales
qui leur sont communes à tous ; mais qui
ne peuvent appartenir qu' à des êtres de
cette classe. Telles sont la mobilité, l' attraction,
l' impulsion, la masse, l' inertie,
l' impénétrabilité, la cohésion et l' adhésion.
Ces propriétés, nous ne pouvons
pas les concevoir existantes, autrement
que dans des corps auxquels elles appartiennent.
Supposez-les séparées de ces
corps, elles ne peuvent avoir aucune vertu
qui leur soit propre. C' est pour cela que
nous ne pouvons les étudier qu' en examinant

p485

les effets qu' elles produisent dans
ces corps, et que tant qu' on a voulu parvenir
à les connaître, en les considérant
uniquement en elles-mêmes, et en cherchant
à pénétrer directement dans leur
nature et leur essence, on n' est jamais
arrivé qu' à des chimères et à des rêveries.
Leur histoire n' est et ne peut être qu' une
partie de l' histoire des corps, et des lois
qu' ils suivent. Elles ne peuvent jamais
être l' objet d' une science abstraite.
L' étendue dont nous venons de parler,
est une propriété des êtres plus générale
que celles-là ; car elle appartient non-seulement
aux corps, mais même au
néant. le néant est étendu, puisqu' il
faut faire du mouvement pour le parcourir.
Ce n' est point dire une chose absurde,
ni une chose contradictoire que de
dire que le néant *est,* est *quelque chose,*
est pour nous un *être,* par cette relation
avec notre faculté de sentir. Car
l' existence de tout être ne consiste pour
nous que dans les impressions qu' il est
capable de nous procurer, et l' existence
du néant consiste à nous donner le sentiment
que nous le parcourons par le

p486

mouvement. Il n' a point d' autre propriété

que celle-là ; mais celle-là suffit pour
qu' il ait des points, des lignes, des surfaces,
des parties très-mal nommées solides,
mais ayant différentes dimensions,
et étant susceptibles d' être déterminées,
et délimitées de manière à avoir une forme,
et à être divisibles. Or ce sont les
mesures, les combinaisons, les relations,
et les conséquences de toutes ces choses,
qui sont l' objet de la science de l' étendue.
Les êtres, ou plutôt l' être qui n' a
que cette propriété, peut donc donner
lieu à une science qui ne consiste qu' à
suivre les traces de divers mouvemens
dans le vide, et à observer ce qui en résulte.
Ainsi l' étendue peut être l' objet
direct d' une science abstraite : car la
science qui traite d' un être qui n' a absolument
aucune autre propriété que celle
d' être étendu, est bien la science de l' étendue,
abstraite et séparée de toute
autre considération. Telle est la géométrie.
La durée et la quantité sont deux propriétés
des êtres, bien plus générales que
l' étendue : car elles appartiennent non-seulement
aux êtres qui ont toutes les

p487

autres qualités qui constituent les corps,
et au néant qui n' a que celle d' être
étendu (à l' espace vide) ; mais encore
aux êtres qui n' ont pas même celle-là, à
nos plus simples affections qui n' existent
que parceque nous les sentons, et dont
l' existence ne suppose même aucune
réaction de notre système sensitif sur
notre système musculaire ; en un mot,
à nos idées en tant qu' idées. La perception
la plus purement intellectuelle,
est douée de durée et de quantité,
et ne peut pas être conçue existante
dans notre intelligence, sans avoir une
durée et une quantité quelconque. Ces
deux propriétés indispensables de toute
existence n' en supposent nécessairement
aucune autre en particulier dans l' être
auquel elles appartiennent ; mais de
toutes celles dont cet être peut être doué,
il n' en est aucune qui ne suppose nécessairement
ces deux-là.
Cependant la durée ne peut pas être le

sujet d' une science abstraite, totalement
distincte de l' histoire des êtres auxquels
appartient cette durée, et n' ayant pour
objet que les propriétés de la durée elle-même.

p488

La raison en est simple : que pourrait-on
vouloir examiner dans la durée
considérée ainsi abstraitement, et absolument
séparée de tout être auquel elle
appartienne ? Ses modes ; mais dans cet
état d' abstraction complet, elle ne peut
éprouver qu' une seule espèce de modification.
Elle n' est susceptible de varier
qu' en plus ou en moins. Or toutes les spéculations
et les combinaisons que l' on
pourrait faire sur de tels changemens de
mode, font partie de la science de la
quantité.
Cette réflexion nous montre la singulière
prérogative que la propriété des
êtres nommée *quantité,* a encore sur celle
appelée *durée,* et exclusivement à elle.
Toutes deux, il est vrai, sont des conditions
nécessaires de toute existence quelconque.
On ne peut pas, nous l' avons déjà dit,
imaginer un être existant soit en
réalité, soit dans notre imagination, sans
qu' il ait une certaine durée, et une certaine
quantité. Cependant si l' on ne peut
pas plus se figurer un être indépendamment
de toute idée de durée, que le concevoir
n' ayant pas une quantité quelconque,

p489

on peut du moins former dans
son esprit, l' idée abstraite de quantité,
sans faire entrer dans sa composition
l' idée de durée, au lieu qu' on ne peut
pas former l' idée de durée, sans y faire
entrer comme élément l' idée d' une certaine
quantité de durée finie ou indéfinie.
D' où il arrive qu' on ne peut comparer
la durée à elle-même que par l' intervention
de la quantité, tandis qu' on
compare la quantité à la quantité sans
aucun intermédiaire. On ne peut pas

dire une durée plus ou moins longue,
sans dire *plus* ou *moins* ; mais on peut
dire plus ou moins sans y ajouter l' accessoire
de durée, ni aucun autre. L' idée de
quantité est donc l' élément le plus universel
de toutes nos idées, celui que l' on
ne peut séparer d' aucune d' elles sans
l' anéantir, celui qui leur demeure le plus
invinciblement uni après les abstractions
les plus multipliées, et la seule perception
qui puisse exister complètement dans
notre esprit, sans le mélange d' aucune
autre. C' est en un mot l' idée *d' existence*
évaluée, et pas autre chose. Elle est donc
de toutes les idées abstraites la plus abstraite,

p490

puisqu' elle entre nécessairement
comme élément dans toutes, et qu' elle
seule est susceptible de n' avoir pas d' autre
élément qu' elle-même.
Nous voilà donc arrivés de déductions
en déductions, à deux qualités exclusivement
propres à l' idée de *quantité,* qui
vont nous faire voir nettement ce qu' est,
et ce que peut être la *science de la quantité.*
1) puisque l' idée de quantité est
seule susceptible de ne pas conserver
dans sa composition d' autre élément
qu' elle-même, elle est éminemment propre
à être l' objet d' une science abstraite ;
2) puisqu' elle est un élément universel
et nécessaire de toutes les autres idées,
et qu' elle entre invinciblement dans leur
composition, aucune d' elles ne peut être
étrangère aux combinaisons qui lui sont
propres ; et il faut absolument que les
vérités de la science dont elle est le sujet,
fassent partie de toutes les branches de
nos connaissances, et y soient d' une importance
majeure. C' est aussi ce qui
est.
Maintenant cherchons en quoi peut
consister la science dont l' idée de quantité

p491

est le sujet. Puisque dans cette science,

cette propriété des êtres est considérée
comme parfaitement abstraite, et complètement
séparée de toute autre, il ne
peut pas être question d' examiner ses
différens modes, et ses différens effets
dans les êtres auxquels elle appartient.
Cela fait partie de l' histoire de ces êtres.
Dans cet état d' abstraction complète, la
quantité ne peut pas avoir d' autre mode
qu' elle-même. Il ne peut pas y avoir lieu
à la considérer autrement que sous le
rapport d' augmentation, et de diminution,
c' est-à-dire encore sous le rapport
de quantité. La science dont elle est
l' objet ne peut donc consister qu' à la
noter, à en distinguer tous les degrés,
à les comparer, ou, comme on dit, à les
calculer, et à découvrir toutes les combinaisons
et les spéculations, auxquelles
elle peut donner lieu dans les différens
états de déterminée ou indéterminée,
connue ou inconnue, fixe ou variable,
positive ou négative, ou même imaginaire.
C' est aussi ce qui arrive, et la
science de la quantité abstraite n' est pas
autre chose. Actuellement voyons comment

p492

cette science naît dans notre esprit.
Nous examinons dans un corps toutes
ses qualités, c' est-à-dire toutes les impressions
qu' il fait sur nous, et nous modifions
son nom par un adjectif, à chaque
qualité que nous reconnaissons en lui.
Nous voyons qu' il nous fait l' impression
de rouge, nous disons qu' il est rouge ;
qu' il nous fait celle de pesanteur, nous
disons qu' il est pesant ; qu' il nous fait
celle de dureté, nous disons qu' il est dur ;
qu' il a un certain volume, nous disons
qu' il est volumineux dans le sens d' étendu.
Si ces qualités changent d' intensité
sans changer de nature, nous disons que
ce corps est plus ou moins rouge, plus
ou moins pesant, plus ou moins dur,
plus ou moins volumineux, et nous avons
porté l' idée de quantité dans l' idée de
chacune de ces qualités, mais nous n' avons
pas de moyen pour mesurer cette quantité.
Ensuite nous remarquons que ce corps
est distinct et séparé de tout autre, et

sans divisions en lui-même, sans séparation
entre ses parties qui nous autorise à
le regarder comme plusieurs êtres différens ;
nous faisons un nouvel adjectif pour
exprimer cette circonstance. Nous disons
qu' il est seul, qu' il est isolé, qu' il est
unique, qu' il est *un.*
bientôt nous le voyons uni avec un
autre corps, qui de son côté est distinct,
est *un* aussi, qui vient se joindre à lui
sans s' y mêler, sans s' y confondre, sans
cesser enfin d' être *un* lui-même. Nous ne
pouvons pas dire que le premier est *plus*
un qu' il n' était. Cette qualité est absolue
dans tous deux ; elle ne souffre ni plus ni
moins. Cependant ce premier corps est
changé ; au moins sa qualité la plus apparente,
le volume, est augmentée. Nous
disons donc non pas qu' il est *plus* un,
mais qu' il est un *joint* à un, *augmenté*
d' un, qu' il est *un plus un,* qu' il n' était. Si à
ces corps il vient s' en joindre un autre qui ne s' y
mêle pas, qui soit toujours *un* lui-même,
nous disons que le premier est *un, plus*
un, plus un. s' il en vient encore un autre
de même, nous disons que ce premier

est un, plus un, plus un, plus un, et
ainsi de suite.
Nous avons déjà observé ailleurs que
si nous n' inventions pas de nouveaux
signes pour désigner chacun de ces différens
états successifs, il nous deviendrait
très-promptement impossible de les distinguer
les uns des autres, et de les comparer
entre eux. Aussi nous créons différens
adjectifs, tels qu' on ne puisse pas les
confondre. *être un, plus un,* nous appelons
cela *être deux. être un, plus un,*
plus un, nous appelons cela *être trois.*
être un, plus un, plus un, plus un,
nous appelons cela *être quatre,* etc., etc.
On ne doit pas être étonné de m' entendre
nommer adjectifs, ces mots que communément
on appelle noms de nombres.
En effet, écartons pour un moment tous
ces adjectifs déterminatifs (les articles),

et ces désignations de pluriel et de singulier,
sans lesquelles dans notre langue
surtout on ne saurait nommer aucune

p495

idée, et écartons même l' habitude de
mettre certains adjectifs plutôt avant
qu' après le substantif modifié ; *un corps,*
ou *corps un,* c' est l' idée indéfinie *corps,*
jointe à l' idée d' être séparé de tout autre,
d' être isolé et indivis, d' être *un. Deux*
corps, ou *corps deux,* c' est la même idée
indéfinie *corps,* jointe à l' idée d' être *un*
uni à un autre un qui reste distinct,
c' est-à-dire jointe à l' idée d' être *un, plus*
un. Trois corps, ou *corps trois,* c' est de
même l' idée indéfinie *corps,* jointe à
l' idée *d' être un uni à un autre un, puis*
à un autre un, toujours distincts, c' est-à-dire
d' être un, plus un, plus un ; et il
en est de même de quatre, cinq, etc.
Ces mots un, deux, trois, quatre, cinq,
sont donc de vrais adjectifs. Nous verrons
bientôt l' instant où étant pris substantivement,
ils deviennent des noms, et des noms de
nombres, puisque ce sont des
idées de nombres qu' ils représentent.
Du moment que nous avons créé ces
adjectifs, qui désignent et constatent différens
degrés de quantité, nous avons
posé la base de la science de la quantité,
c' est-à-dire de la science qui consiste dans

p496

la connaissance des propriétés de cette
propriété des êtres, c' est-à-dire encore
de la science qui consiste uniquement
dans l' investigation de toutes les combinaisons
que l' on peut faire des différens
degrés de cette propriété.
Cette science immense dans ses développemens,
et dans ses détails, et inestimable
par la multitude et l' utilité de ses
applications, repose toute entière sur
une seule condition, *c' est que les différens*
degrés de quantité exprimés par
ces différens adjectifs, soient tous à une

égale distance les uns des autres, et que
cette distance soit toujours égale au
degré, ou à la quantité de quantité exprimée
par l' adjectif un, dont ils émanent.
sans cette condition, le sens de ces différens
adjectifs ne serait déterminé qu' imparfaitement,
ou plutôt ne le serait pas du
tout ; et on ne pourrait les comparer les
uns aux autres, que d' une manière vague
et dénuée de précision ; en un mot, il n' y
aurait pas même lieu à une science, à
une série de déductions, ou elle serait
de toutes la plus confuse et la moins
exacte. Mais avec cette condition, la signification

p497

de chacun de ces adjectifs est
et demeure de la plus extrême exactitude ;
et ils ne sont tous que des expressions
abrégées de la valeur des différens multiples
de l' adjectif *un,* ce qui est effectivement,
comme nous l' avons vu, leur
étymologie, leur destination première,
et la cause unique de leur création.
Il me semble que Condillac et Condorcet
eux-mêmes, voulant porter le flambeau
de la philosophie et de l' analyse
jusque dans le berceau de la science des
quantités, ne se sont pas assez arrêtés
à cette observation capitale et fondamentale ;
et qu' il faut encore leur dire
avec Bacon que leur génie a trop d' aîles
et pas assez de lest. Si l' on peut adresser
un pareil reproche à de tels hommes, les
lumières et les guides de l' espèce humaine,
combien ne devons-nous pas
craindre d' aller trop vîte, nous autres,
leurs faibles écoliers ! ! ! Arrêtons-nous
donc au moins un moment, à examiner
ce qui résulte de cette idée première dont
toutes les autres suivent, de cette idée-principe
dont nous ne pouvons que tirer
des conséquences, de cette idée mère dont

p498

nous ne faisons que recueillir les productions.
Nous serions bien aveugles,

bien vains, et bien mal-adroits, Bacon
m' en est garant, si nous ne lui accordions
pas notre attention toute entière.
De cette condition radicale et fondamentale,
il résulte trois choses d' une importance
majeure, et vraiment indispensables
à remarquer ; savoir, 1) que toutes
nos spéculations sur les différens adjectifs
de quantité, et toutes les combinaisons
que nous en pouvons faire, ne portant
que sur leurs relations avec l' adjectif
un dont ils émanent, et ne consistant que
dans leur proportion avec sa valeur quelle
qu' elle soit, elles sont toujours également
vraies, à quelqu' être que cet adjectif *un*
s' applique.
C' est ce qui fait qu' on peut le séparer
de tout être quelconque, le regarder comme
le nom d' une certaine quantité de
quantité quelle qu' elle soit, ou comme
on dit, le prendre substantivement ainsi
que tous ceux qui en dérivent, qui deviennent
par là ce que l' on appelle des
noms de nombres, c' est-à-dire les noms
de divers degrés de quantité encore

inappliqués à aucun objet en particulier.
2) que ces spéculations et ces combinaisons
n' ont plus alors d' existence que
dans notre imagination, mais qu' il ne
faut pour les retransporter dans le
monde réel et positif, que cesser de prendre
l' adjectif *un* substantivement, et le
joindre de nouveau à un être spécial et
particulier, comme c' est sa destination
première, ainsi que nous l' avons vu ; et
que dès l' instant que nous avons ainsi
fixé la valeur de l' unité, celle de tous ses
multiples, et de toutes les combinaisons
qu' on en peut faire, est par cela même
nettement et rigoureusement déterminée.
3) il suit de là que quand nous avons
ainsi réuni l' adjectif un avec un être connu
et déterminé, on ne peut plus combiner
cet être, ni le comparer sous le rapport
de la quantité, qu' avec d' autres êtres
pareils et égaux à lui. Nous pouvons bien
dire, un cerisier, plus un cerisier, est
ou devient deux, entendez deux cerisiers ;
mais nous ne pouvons pas dire un cerisier,

plus un poirier, est ou devient deux,

p500

car on ne saurait dire si c' est deux cerisiers, ou deux poiriers, vu que ce n' est ni l' un ni l' autre. à la vérité, on peut dire un cerisier plus un poirier, sont, ou font, ou deviennent deux arbres ; mais c' est qu' alors l' unité n' est plus, ni l' idée cerisier, ni l' idée poirier, mais l' idée *arbre* ; et ce sont réellement des arbres en général que l' on calcule, et non pas des arbres de telle ou telle espèce, ce qui est toute autre chose.
Il est si vrai que l' unité qui, par sa répétition, forme tous les nombres d' un calcul, doit toujours être dans tous ces nombres très-exactement la même qu' elle est dans le premier de tous, le nombre *un,* que quand nous disons un cerisier et un cerisier font deux, il faut, pour que cela soit vrai, que ce soit l' idée générale et spécifique de cerisier dont il s' agisse, parcequ' effectivement elle est la même dans tous. Si au contraire c' était des idées individuelles et particulières de tel et de tel cerisier qu' il fût question, nous ne pourrions dire qu' elles font deux, qu' autant que ces deux cerisiers seraient parfaitement égaux en tout.

p501

Sans cette condition, il se pourrait faire que sous beaucoup de rapports, le premier joint au second ne fît pas *deux.* par exemple, sous le rapport de la quantité de fruits qu' il a actuellement, nous ne pourrions pas dire à coup sûr que joint avec un autre, il fait deux ; car il se pourrait qu' avec tel il ne fît qu' un et demi ; et qu' avec tel autre il fît quatre, et même six ; et il ne fera réellement et précisément deux qu' avec celui qui aura exactement une quantité de fruits égale à la sienne.
4) il suit de là encore que pour que l' on puisse appliquer avec succès à une

classe, ou catégorie d' êtres ou d' idées,
les spéculations de la quantité abstraite,
et les combinaisons qui constituent le
calcul, il faut que ces êtres ou ces idées
soient de nature à ce qu' on en puisse séparer
et fixer une quantité déterminée
et précise qui serve d' unité ; et que ces
êtres ou ces idées jouiront d' autant plus
de cet avantage, qu' ils seront plus susceptibles
de divisions nettes, permanentes,
et frappantes, dans tous les tems et
dans tous les cas.

p502

Ces quatre observations mûrement pesées
et méditées, nous font voir avec
évidence, 1) en quoi consiste exactement
toute la science des quantités. 2) pourquoi
elle est susceptible et d' être si complètement
abstraite, et d' être si complètement
certaine dans son état d' abstraction
absolue. 3) pourquoi nos différentes
espèces d' idées sont plus ou moins susceptibles,
qu' on y applique les combinaisons
qui constituent cette science, et
pourquoi les spéculations dont elles sont
l' objet, sont plus ou moins nettes, lucides,
et certaines, à proportion du degré
où elles jouissent de cet avantage. à
tout cela on peut ajouter que ces mêmes
observations nous manifestent que la
science de la quantité n' a point une manière

p503

de procéder autre que toutes les
autres branches de nos connaissances, et
que, comme nous l' avons montré en
plusieurs endroits, et nommément dans
le chapitre précédent, les raisonnemens
sur lesquels elle se fonde ont les mêmes
causes de certitude et d' erreur que tous
les autres, dont ils ne sont qu' une espèce
particulière.
Voilà donc la nature de la science des
quantités bien éclaircie, et son origine
bien expliquée ; il nous reste à parler de
ses procédés, ou plutôt de ses instrumens.

Qu' il me soit permis encore ici de m' éloigner
de Condillac, et même de le contredire,
tout en avouant que je suis instruit
par lui, et formé par ses leçons. Une
science n' est point une langue, et une
langue n' est point une méthode ; tout
comme d' un autre côté il n' est pas vrai
qu' une idée abstraite et purement intellectuelle,
soit absolument la même chose
que le signe qui la représente, et qu' elle
n' ait absolument pas d' autre existence
que celle de ce signe. Ce sont là autant

p504

d' expressions énigmatiques (je dirais
presque épigrammatiques) et paradoxales,
et qui, étant forcées pour faire de
l' effet, manquent de clarté et de justesse
à quelques égards.
Une science consiste dans la connaissance
d' un grand nombre de vérités relatives
à un même objet ; une méthode est
un moyen de parvenir à apprendre ou à
découvrir ces vérités ; c' est un guide pour
se conduire dans cette étude ; c' est la
réunion ou l' exposé des procédés qu' il faut
employer pour y réussir. Une langue dans
le sens le plus général, est une collection
de signes quelconques, propres à exprimer
des idées de toutes espèces. Dans un
sens plus restreint, plusieurs sciences ont
des langues, ou portions de langues qui
leur sont propres, parcequ' elles n' expriment
que des idées relatives à ces sciences.
Toutes ces langues particulières, de quelque
nature que soient leurs signes, sont
tellement tronquées qu' elles se bornent
presque à de simples nomenclatures,
sans aucune syntaxe. Celle ou celles qui
appartiennent exclusivement à la science

p505

des quantités, sont les moins incomplètes ;
mais pourtant elles le sont encore
assez pour être très-souvent obligées d' emprunter
le secours des langues vulgaires.
Enfin les signes de toutes les langues sont

des réunions d' impressions sensibles, qui
rappellent et représentent les idées auxquelles
on les a intimement unies, et les
opérations intellectuelles par lesquelles
ces idées ont été perçues ou composées.
Par ces explications très-simples, on
voit tout de suite, 1) la différence qui
existe d' une part entre une langue et une
science, et de l' autre part entre une langue
et une méthode ; 2) celle non moins
réelle qui subsiste toujours, et nécessairement
entre une idée et son signe.
Certainement Condillac a fait une admirable
et immense découverte, en observant
que toutes nos idées composées,
c' est-à-dire toutes celles que nous avons
après très-peu de tems d' existence, sont

p506

le produit de la réunion d' une multitude
d' opérations intellectuelles toujours prêtes
à s' évanouir et à se disjoindre, ensorte
que leur résultat s' anéantirait pour nous,
et ne pourrait plus servir de base à des
combinaisons ultérieures, s' il n' était fixé
et perpétué par une impression sensible,
que l' on y joint d' une manière indissoluble.
Cela le mettait en droit de dire
que l' existence de toute idée abstraite,
et même de toute idée composée, serait
fugitive et transitoire, sans le signe qui
y est uni, mais non pas de dire qu' elle
ne consiste que dans ce signe, et n' a pas
d' autre existence que la sienne ; car il
n' est pas possible que le signe et la chose
signifiée ne soient pas éternellement deux
choses distinctes. C' est là une première
exagération.
Condillac a encore fait preuve d' une
sagacité exquise en remarquant que puisque
nous nous servons toujours des signes
pour combiner nos idées, et puisque nous
nous en servons presque toujours de manière
à ce qu' ils nous dispensent de remonter
à la composition de ces idées,
nous sommes fortement influencés par la

p507

façon dont ces signes sont formés ; et il a
eu très-grande raison d' en conclure que
les collections de signes, les langues,
sont pour nous des instrumens très-puissans,
nécessaires même, et tels que le
travail de ceux qui se servent de pareils
outils, qu' on me passe cette expression,
se ressent prodigieusement de la manière
dont ces mêmes outils sont fabriqués,
jusqu' au point que, comme ils ont toujours
été inventés dans des tems où on
n' avait pas une idée nette de leur usage
et de leurs propriétés, leur mauvaise
construction nuit singulièrement à leur
effet. Mais il n' aurait pas dû dire que ces
outils sont des méthodes. Des méthodes
plus ou moins bonnes président à la construction
et à l' emploi de ces instrumens ;
mais ils ne peuvent jamais être les méthodes
elles-mêmes. C' est encore là une
expression inexacte.
Enfin Condillac a encore eu un mérite
prodigieux à voir nettement le premier,
que puisque toutes nos idées sont exprimées
par des signes, et sont représentées
dans des langues, toutes nos sciences qui
ne consistent que dans l' épurement de

p508

nos idées, et dans l' établissement de leur
juste enchaînement, n' ont réellement
d' autre effet que de bien déterminer la
valeur des signes et le légitime emploi
des langues ; mais il n' en reste pas moins
que la science est le but, et la langue le
moyen ; et que Condillac n' a pas pu conclure
justement qu' une science et une
langue sont une seule et même chose.
C' est encore là aller au-delà des faits.
Aussi n' est-ce, je crois, que dans son dernier
ouvrage qu' il s' est permis nettement
de pareilles assertions. Peut-être ces expressions
hyperboliques étaient-elles
utiles pour réveiller l' attention des lecteurs,
et montrer vivement combien sont
intimement liées des choses entre lesquelles
le commun des hommes ne voit que des
rapports éloignés et confus ; mais ensuite
ces mêmes expressions trop énergiques
ont l' inconvénient de confondre des choses

différentes, et de faire méconnaître
en quoi consistent précisément l' invention
des signes, la fabrication des langues,
la création des sciences, et la nature des
méthodes qui conduisent bien ou mal
dans ces diverses opérations ; et enfin il

p509

reste toujours qu' une science, la méthode
qu' elle suit, la langue qu' elle emploie,
les idées qu' elle élabore, et les signes qui
représentent ces idées, sont autant de
choses distinctes et différentes, qu' il n' est
pas permis de prendre les unes pour les autres.
Munis de ces éclaircissemens, nous
pouvons actuellement continuer l' histoire
de la science de la quantité, et
l' examiner dans ses différens degrés d' avancement ;
et ce qui acheverait de prouver,
s' il en était besoin, que la science
et la langue sont deux choses bien distinctes,
c' est que nous allons voir la même
science employer successivement différentes
langues.
La science de la quantité est ébauchée
dès que nous avons formé l' idée de l' unité,
que nous avons remarqué les différens
états de l' unité, ajoutée successivement à
elle-même, et que nous avons distingué
ces différens états, les uns des autres,
par des noms de nombres : car dès ce moment
nous pouvons faire quelques combinaisons
d' idées de quantité, ou autrement
dit quelques calculs. à cette époque,

p510

cette science se sert indifféremment des
signes de toutes les langues parlées vulgaires,
et n' emploie pas d' autres signes
que les leurs ; et ses calculs sont encore
pour la forme comme ils le seront toujours
pour le fond, absolument semblables
aux raisonnemens relatifs à toutes les
autres espèces d' idées. Dans ce premier
état, cette science ainsi que toutes les
autres, est bornée à de bien faibles
succès.

Bientôt les hommes cherchent à rendre permanens les signes fugitifs de leurs langues parlées. S' ils imaginent de les fixer par le moyen d' une écriture proprement dite, qui ne fasse que noter les sons des mots, la science des quantités profite comme toutes les autres de cette heureuse innovation, et devient ainsi que les autres, susceptible de raisonnemens plus suivis et de combinaisons plus compliquées ; car il est plus aisé de suivre un calcul par écrit, même sans autre secours que des noms de nombres, que de le faire de tête par le même moyen. Toutefois, la science des quantités n' a encore aucun procédé qui lui soit exclusivement propre.

p511

Mais si l' on s' avise de figurer la langue parlée, par le moyen d' une langue peinte qui en représente directement les idées, et non pas les sons, alors la science des quantités éprouve, ou du moins peut éprouver un effet particulier extrêmement remarquable, et qui mérite d' être bien démêlé. Nous avons vu dans la grammaire qu' il est très-malheureux pour toutes les branches de nos connaissances, que les hommes adoptent cette manière de représenter leurs langues parlées, parceque, sans fournir aucun nouveau secours à la pensée, elle ne fait qu' attacher les idées à un nouveau système de signes, dont la valeur exacte est impossible à vérifier, et qu' ainsi elle ne les perpétue qu' en apparence, ou du moins d' une manière si confuse qu' elle devient illusoire. Ici les idées de quantité font une exception très-notable. Elles sont d' une nature si précise, et leurs rapports entr' elles sont si peu variés et si nettement déterminés que l' on ne peut s' y méprendre, et que cette façon de les représenter ne saurait y porter aucune obscurité. Ainsi la

p512

langue peinte (ne fût-elle pas, comme

elle pourrait l' être, mieux faite pour cet objet que la langue parlée) elle serait du moins sans inconvénient à l' égard des idées de quantités ; elle remplirait le but de les rendre permanentes sans confusion ; et elle aurait même sur la véritable écriture la supériorité de la briéveté.
Tel est le système de figures que nous appelons les chiffres romains. Ces lettres peignent très-nettement les nombres, et sont moins longues à tracer, que s' il fallait écrire complètement tous les sons des noms de nombres d' une langue parlée. Aussi s' en est-on servi ; et voilà déjà la science des quantités employant une langue ou portion de langue particulière, qui lui est propre ; car ce n' est plus là la simple écriture de la langue parlée vulgaire.
Mais il y a plus ; la précision des idées de quantité et la monotonie de leurs rapports, font qu' une langue peinte peut avoir pour elles un énorme avantage sur toute langue parlée. Cette précision et cette monotonie sont telles qu' après avoir représenté un très-petit nombre d' idées

p513

radicales, par un égal nombre de figures correspondantes, on peut exprimer toutes les combinaisons et les relations de ces idées, par la seule position de ces figures relativement les unes aux autres, dans l' espace. Par le seul effet de sa position, un 2 représente nettement deux, ou vingt, ou deux cents, ou deux mille, etc. Or c' est ce que ne peut faire aucune langue parlée, même écrite, et c' est ce qui constitue la langue arithmétique, telle que nous la possédons, et ce qui lui donne une supériorité prodigieuse sur toutes les autres.
Aussi est-ce dans celle-là que nous pensons à des idées de quantité. Ainsi l' adoption d' une langue peinte qui est funeste à tous les autres systèmes d' idées, est au contraire d' une utilité très-grande au système des idées de quantité.
Observons que jusqu' à ce moment, la science de la quantité n' a aucun désavantage sur toutes les autres ; elle forme et continue ses raisonnemens par les mêmes procédés que toutes les autres sciences ;

elle les suit de la même manière jusqu' au
degré de complication que notre esprit
est capable de supporter ; et puisqu' il y a

p514

parité dans les moyens, ce degré de complication
doit être le même dans tous les
genres. Ainsi le point où arrive la science
des quantités, avant d' avoir le secours des
chiffres, et ne se servant que des noms
de nombres, est exactement correspondant
à celui où sont toutes les sciences
qui n' ont pas d' autres signes que ceux
des langues parlées. Si donc ce degré
d' avancement nous paraît très-faible pour
la science de la quantité telle que nous
la connaissons, et si elle l' a prodigieusement
dépassé dans l' état où elle est aujourd' hui,
nous devons conclure que c' est
uniquement l' effet de la perfection de ses
signes ; et si elle a des signes si supérieurs
aux autres, nous devons reconnaître aussi
que c' est parceque la nature des idées
dont elle s' occupe, en est susceptible.
Je pense fermement que cette manière
de voir nous donne une idée très-juste des
comparaisons et des relations que nous
devons établir entre nos diverses espèces
d' idées, et nos diverses branches de connaissances.
La singulière commodité des idées de
quantité est loin de se borner là. Elle est

p515

telle que l' on peut encore dans les spéculations
qui les concernent, dédaigner
le secours de ces chiffres, qui sont déjà si
supérieurs à tout ce que nous avons d' analogue
dans les autres genres. Non-seulement
on peut combiner ces idées sans les
appliquer à aucun être réel, c' est-à-dire
dans un état d' abstraction complète ; c' est
ce qu' on fait avec les chiffres, et même
avec les noms de nombres : mais on le
peut encore sans avoir seulement égard à
leur valeur absolue, même comme quantité
abstraite ; c' est ce que font les signes
de la langue arithmétique littérale, ou

de la langue algébrique. On peut donc la
regarder comme une continuation de la
langue arithmétique numérale ; mais cependant
comme une continuation telle
que les signes et la manière de marquer
leurs rapports, sont changés, c' est-à-dire
que la nomenclature et la syntaxe sont
différentes, ce qui doit la faire considérer
comme une autre langue. Avec cette
nouvelle langue on calcule des *a* et des *b,*
sans s' embarrasser de ce qu' ils peuvent
valoir réduits en chiffres, avec la certitude
qu' on leur substituera toujours cette

p516

valeur quand on le voudra, et de plus
avec la certitude, ce qui est encore plus
fort, que toutes les combinaisons qu' on
en aura faites, seront toujours également
justes, quelles que soient les valeurs
numériques que l' on mette à la place de
ces *a* et de ces *b,* pourvu que ces diverses
valeurs conservent entr' elles les mêmes
proportions ; comme on est sûr que des
valeurs numériques abstraites ont toujours
les mêmes propriétés, à quelqu' être qu' on
les applique.
Cette seconde considération fait que
l' on va encore plus loin. On traite comme
de nouvelles quantités d' un ordre supérieur,
même les proportions, les relations,
les propriétés, les fonctions, les variations,
les limites de ces premières quantités
déjà non-évaluées ; on exprime tout
cela avec de nouveaux signes ; on le calcule
avec la même sécurité également
bien fondée, et on est toujours sûr qu' à
la fin on pourra réduire le tout en nombres
précis, si on le veut.
Je ne suivrai pas plus loin le fil de ces
idées ; je crois que leur simple indication
suffit pour justifier la distinction que j' ai

p517

établie, ou plutôt maintenue entre une
science, une langue, et une méthode ;
pour faire voir la vraie nature des ressemblances

et des différences qui existent
entre la science de la quantité et toutes
les autres ; et pour faire penser avec moi
que l' étonnante certitude et les prodigieux
succès de cette science, viennent de l' immense
supériorité de ses signes, et que la
possibilité de cette supériorité tient à la
parfaite précision et au peu de variétés
des idées, dont elle s' occupe.
Je voudrais que ces observations fussent
développées, prouvées, et rendues incontestables
dans l' ouvrage dont je ne fais
ici qu' esquisser le projet. Alors on verrait
nettement, non-seulement en quoi consiste
réellement la science de la quantité,
et comment elle naît et s' accroît ; mais
encore quelles sont ses vraies relations
avec les autres sciences, et pourquoi elle
est plus complètement applicable aux
unes qu' aux autres ; et il serait manifeste
qu' elle dépend des mêmes procédés logiques,
qu' elle a les mêmes causes de certitude
et d' erreur, et qu' elle n' a rien de
particulier que la netteté et le petit nombre

de ses idées et la perfection de leurs
signes. Cet ouvrage serait un excellent
préliminaire à l' étude de la science de la
quantité, et formerait en même temps la
troisième et dernière partie de l' histoire
de l' application de nos moyens de connaître
à l' examen de tous les êtres qui ne sont
pas nous, des propriétés de ces êtres, et
des propriétés de ces propriétés. Il serait
plus encore ; il serait une espèce de supplément
à l' histoire de ces moyens eux-mêmes ;
il compléterait la grammaire générale
et la logique, en montrant qu' elles
s' étendent à tout, qu' elles embrassent tout,
et qu' elles comprennent dans la généralité
de leurs principes toutes les espèces
de signes et d' idées. Car tout ce que nous
sentons, ce sont toujours des idées ; tout
ce que nous y remarquons, ce sont toujours
des jugemens que nous en portons ;
et tout ce que nous en disons, ce sont toujours
des propositions par lesquelles nous
exprimons ces jugemens. En un mot, cet
ouvrage terminerait absolument de vrais
élémens d' idéologie, tels que je conçois

qu' ils devraient être, lesquels seraient
parconséquent composés de neuf parties

p519

distinctes, toutes également nécessaires,
mais formant bien par leur réunion la totalité
du tronc de l' arbre encyclopédique
de nos connaissances réelles.
à ces neuf parties cependant, je desirerais
que l' on ajoutât encore comme
appendice, une indication des fausses
sciences et des connaissances illusoires
qui naissent de l' emploi abusif de notre
intelligence, et qui disparaissent graduellement,
à mesure que nous voyons plus
nettement sa puissance et ses limites.
D' après ces considérations que l' on a
pu trouver longues, quoiqu' elles soient
bien sommaires, et peut-être précisément
parcequ' elles sont trop abrégées, je crois
que l' on peut représenter l' ouvrage dont
il s' agit par le tableau suivant.